
UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00097333 9

HIEROKLES DER STOIKER

VON

KARL PRAECHTER.



LEIPZIG,
DIETERICH'SCHE VERLAGS-BUCHHANDLUNG
THEODOR WEICHER
1901.

HIEROKLES DER STOIKER

VON

KARL PRAECHTER.



LEIPZIG,
DIETERICH'SCHE VERLAGS-BUCHHANDLUNG
THEODOR WEICHER
1901.



DRUCK VON H. LAUPP JR IN TÜBINGEN.

KARL KRUMBACHER

IN HERZLICHER VEREHRUNG

GEWIDMET.

Die folgenden Blätter sollen den Beweis erbringen, dass die von Stobaios unter dem Namen des Hierokles überlieferten Exzerpte nicht einem Werke des Neuplatonikers, sondern dem eines Stoikers jenes Namens entnommen sind. Sie sollen damit einem Manne, den die griechische Litteraturgeschichte bis jetzt nicht kannte, sein litterarisches Eigentum und seinen Platz unter den griechischen Schriftstellern zuweisen. Ein Ehrenplatz wird es nicht sein, den der Stoiker Hierokles hier erhält. Ich sehe weniger dem Vorwurfe entgegen. meine These nicht bewiesen, als vielmehr dem, diesen Resten unbedeutenden und trivialen Inhaltes ein ungebührlich grosses Mass von Zeit und Raum gewidmet zu haben. Es ist wahr, unser Hierokles ist kein führender Geist, er ist einer von vielen, kein Feldherr, sondern gemeiner Soldat, aber Soldat eines Heeres, das die Welt erobert hat und daraufhin auch für seine unbedeutenderen Kämpfer unser Interesse in Anspruch nehmen darf. Ich meine das Heer der stoischen Popularphilosophen, die die grossen Gedanken ihrer Schule den breiteren Schichten der Gebildeten vermittelt und so im Verein mit anderen kulturgeschichtlich wichtigen Faktoren, denen der Stoizismus selbst z. T. seine Eigenart verdankt, in den späteren Jahrhunderten des Altertums eine geistige Umwälzung herbeigeführt und neue ethische Anschauungen verbreitet haben, die durch Vermittelung des Christentums heute noch den Kern unseres moralischen Wesens ausmachen. Fällt nach einem Worte von Wilamowitz dem neuen Jahrhundert der Philologie als eine grosse und schöne Aufgabe die Erschliessung der hellenistischen Jahrhunderte zu, so ist es vielleicht der vornehmste Teil dieser Aufgabe, jenen grossen Wandlungsprozess, zu dessen voller Erfassung das vom verflossenen Jahrhundert gewonnene Verständnis der hellenis-

tischen Philosophie nicht ausreicht, in seiner universalgeschichtlichen Bedeutung zur Klarheit zu bringen. Vorbedingung dafür ist, dass so zu sagen ein vollständiges Inventar der wesentlich von stoischem Geiste getragenen griechischen Popularphilosophie aufgenommen werde. Der gesamte Besitz der späteren Diatribe in Gedankengehalt, Form und Methode muss festgestellt, ihre ethischen Sätze, Beweismittel, Beispiele, Bilder und Vergleiche, ihre Zitate aus der klassischen Litteratur, ihre sprachlichen Eigentümlichkeiten müssen gesammelt werden. Dann erst kann zur Erforschung der geschichtlichen Stellung dieser Diatribe, ihrer Einwirkung auf Mit- und Nachwelt, vor allem auf das werdende und erstarkende Christentum fortgeschritten werden. Es ist also vorerst Einzelarbeit in Fülle zu thun. Wendlands trefflichen Arbeiten zu Philon verdanken wir es in erster Linie, dass uns die spätere Diatribe nach ihren Hauptcharakterzügen bekannt und soweit zu etwas fest Greifbarem geworden ist, als dies die Natur der Sache überhaupt zulässt. Dieselben Arbeiten sowie die Quaestiones Musonianae eröffnen auch hinsichtlich der geschichtlichen Stellung der Diatribe eine weite Perspektive, indem sie ihren Einfluss auf Judentum und Christentum ins Licht treten lassen. In Wendlands Schriften ist auch durch reiche Parallelensammlungen ein Grundstock für weitere Forschungen errichtet. Aber der grosse Umfang der in Frage kommenden Litteratur, ihr teilweise fragmentarischer Charakter und die Undurchführbarkeit einer durchaus scharfen Umgrenzung des hierher Gehörigen erschweren die Aufgabe und machen, dass dieselbe nur schrittweise und durch die vereinten Kräfte vieler gelöst werden kann.

Als Stein zu dem eben skizzierten Bau möchte auch die folgende Arbeit betrachtet werden. Sie soll dem Kreise der populär philosophierenden Stoiker einen weiteren Vertreter zuführen, der, so unbedeutend er für seine Person auch sein mag, doch für die Kenntnis einer geschichtlich wichtigen Richtung neues Material bietet und vor allen Dingen in dem einen Punkte eine eigenartige Stellung einnimmt, dass er der einzige Stoiker ist, von welchem uns Reste eines nach Pflichtenkreisen systematisch angelegten populären Leitfadens der speziellen Moral erhalten sind. Sein Abriss muss uns

nach Inhalt, Darstellungsform und Sprache als Probe einer vorauszusetzenden reichen Litteratur gelten, die durch Schule und Haus die sittlichen Anschauungen beherrschte, bis sie durch ethisch in gleichem Geiste gehaltene christliche Schriften überflüssig gemacht und aus der Ueberlieferung verdrängt wurde. Gerade unter diesem Gesichtspunkte verdient Hierokles eine eingehende Prüfung, und ich bin mir wohl bewusst, hier besonders nach der Seite der Form hin noch reichlich Arbeit übrig gelassen zu haben. Meine sprachlichen Beobachtungen S. 90 ff. befriedigen mich selbst am allerwenigsten. Noch während des Druckes der Arbeit habe ich die Versuchung niederkämpfen müssen, trotz der schwankenden textlichen Grundlage diesen Teil zu einer umfassenden Analyse der Sprache und des Stils unseres Autors auszugestalten, eine Versuchung, die um so grösser war, als dadurch auch für das Urteil über die Zeit des Verfassers und sein Verhältnis zu dem Hierokles des Gellius eine festere Basis geschaffen worden wäre, als ich sie S. 105 f. zu bieten vermochte. Allein ich stand davon ab, teils aus Raumrücksichten, teils im Hinblick darauf, dass die Arbeit an der Hand eines zuverlässigen Textes noch einmal gethan oder wenigstens von Grund aus revidiert werden müsste. Ich durfte es, da die mich zunächst interessierende Frage nach dem Verhältnis des von Stobaios exzerpierten Hierokles zum Neuplatoniker und nach dem philosophischen Bekenntnis des ersteren aufgrund inhaltlicher Indizien mit voller Sicherheit zu entscheiden war. Die für einige Punkte vorgenommene sprachliche Prüfung sollte nur eine Probe auf das Exempel bieten und einen Ausblick in eine gesondert zu führende zweite Untersuchung gewähren.

Bern im März 1901.

Karl Praechter.

Inhalt.

	Seite
Das Problem	1— 3
Der Hierokles des Stobaios	3—108
A. Ueberblick über das von ihm Erhaltene	3— 7
a) bei Stobaios	3— 4
b) bei den Lexikographen	4— 7
B. Das Werk des Hierokles	7—105
a) Die allgemeine Anlage	7— 14
b) Die einzelnen Abschnitte	14— 90
1. Das Kapitel Τίνα τρόπον θεοῖς χρηστέον	14— 22
2. Das Kapitel Πῶς πατρίδι χρηστέον	22— 45
3. Das Kapitel Πῶς χρηστέον τοῖς γονεῦσιν	45— 54
4. Das Kapitel Περὶ φιλαδελφίας	54— 61
5. Das Kapitel Πῶς συγγενέσι χρηστέον	61— 64
6. Der Οἰκονομικός	64— 66
7. Das Kapitel Περὶ γάμου (καὶ παιδοποιίας)	66— 90
c) Sprachliches	90—105
C. Zeit und Persönlichkeit	105—108
Exkurs I: Stoisches bei Plut. de fac. in orb. lun. c. 26	109—120
Exkurs II: Zur Geschichte des Topos περὶ γάμου	121—150
I. Der Ursprung des Topos	121—131
II. Einige spätere Bearbeitungen des Topos	131—150
1. Liber secundus oeconomicorum Aristotelis	131—137
2. Ps.-Ocell. de univ. nat. c. 4	137—141
3. Rhetorisches	141—150
Berichtigungen und Nachträge	151—153
Register	154—159

Das Problem.

Die Fälle, in welchen eine wissenschaftliche Annahme bekannten oder unbekannten Ursprungs unbesehen und ungeprüft von Generation zu Generation forterbt, sind in der klassischen Philologie dank der ausgebreiteten, alle Winkel des weiten Gebietes durchforschenden Spezialarbeit recht selten geworden. Dass sie aber nicht ausgestorben sind, zeigt ein Beispiel, das uns im Folgenden beschäftigen soll, nämlich die m. W. noch völlig unbekämpfte, jedenfalls allgemein herrschende[1]) Identifikation des von Stobaios mehrfach exzerpierten Hierokles mit dem neuplatonischen Kommentator des Goldenen Gedichtes und Verfasser der Schrift *περὶ προνοίας (καὶ εἱμαρμένης καὶ τῆς τοῦ ἐφ' ἡμῖν πρὸς τὴν θείαν ἡγεμονίαν συντάξεως)*, aus der uns Phot. cod. 214 und 251 Auszüge bietet. Soweit ich diese Gleichsetzung zurückverfolgen kann, tritt sie überall in der Form einer mehr oder minder apodiktischen, hinsichtlich ihrer Begründung nicht näher untersuchten Behauptung auf. So bei G. J. Voss, der (de hist. graec. III, op. tom. 4 p. 177 b) in dem Hierokles des Stobaios den Hyllarimenser sieht, diesen aber für eine und dieselbe Person mit dem Neuplatoniker sowie dem von Mich. Apost. cent. 8 prov. 20 [Suid. s. v. ἐμποδών u. a.] zitierten erklärt. Pearson, Proleg. nach dem Abdruck in der Needham'schen Ausgabe von Hier. comm. in aur. carm. p. X ist gegen Voss geneigt, in dem Hyllarimenser den Gell. 9, 5, 8 genannten Stoiker wiederzufinden (vgl. jedoch Pearson ebenda p. XVII), hält aber an der Identität des von Stobaios und

1) Heeren, Stob. ecl. phys. et eth. part. 2 tom. 2 p. 201 sondert die Exzerpte περὶ γάμου als nicht dem gleichen Verfasser gehörig von den andern ab, die auch er dem Neuplatoniker zuweist. Zweifelnd äussert sich bezüglich der Philosophumena (s. u. S. 3) Brucker, Hist. crit. philos. tom. 2 p. 310, indem er es dahingestellt sein lässt, ob dieselben dem Neuplatoniker oder dem Stoiker oder sonst einem Hierokles gehören.

Suidas (Apostolios) ausgeschriebenen Hierokles mit dem Kommentator des Goldenen Gedichtes fest und lässt demgemäss die Stobaiosfragmente in der Londoner Ausgabe des Kommentars gleichfalls abdrucken, worin ihm Needham in seiner zu Cambridge 1709 erschienenen Ausgabe folgt. Auch Mullach fragm. philos. graec. I p. 408 a setzt die Zugehörigkeit der Stobaioseklogen zu einem Werke des Neuplatonikers ohne weiteres voraus, ebenso Zeller, Phil. d. Gr. 3, 2 S. 753 Anm. 4, der jene Stücke mit zur Rekonstruktion der Lehre des Neuplatonikers benutzt.

Eine Prüfung dieser Annahme wird um so mehr angezeigt sein, als dieselbe nicht nur die Geschichte der griechischen Philosophie berührt, sondern auch für die Datierung des Stobaios von Wichtigkeit ist. Hat letzterer den Neuplatoniker exzerpiert, so ist dieser der späteste unter den chronologisch fixierbaren Schriftstellern, die für das Anthologion ausgebeutet wurden. Als Frühgrenze für den Abschluss der Sammlung ergiebt sich damit rund die Mitte des fünften Jahrhunderts[1]). Haben wir es hingegen mit einem anderen, um mehrere Jahrhunderte älteren Hierokles zu thun, so rückt Themistios in die Stelle des jüngsten unter den von Stobaios benutzten Schriftstellern ein, und die Frühgrenze für die Vollendung seines Anthologion schiebt sich um rund ein halbes Jahrhundert zurück[2]).

Mit einem urkundlichen Zeugnis lässt sich die Zuteilung der Stobaiosexzerpte an den Neuplatoniker nicht begründen. Wenn Suidas s. v. ἀμπεδόν und in anderen Glossen einen Hierokles zitiert, der aller Wahrscheinlichkeit nach der des Stobaios ist, dann aber s. v. Ἱεροκλῆς nur einen Vertreter dieses Namens anführt, nämlich den Neuplatoniker, so lässt sich daraus bei der Buntscheckigkeit seiner Kompilation und dem Mangel einer einheitlichen Durcharbeitung des Materials auch entfernt nicht der Schluss ziehen, dass Suidas beide für die gleiche Person gehalten habe, und wenn auch die Hervorhebung der εὐπορία τῶν καλλίστων ὀνομάτων καὶ ῥημάτων im Eingange des Hieroklesartikels an die Auswahl solcher λέξεις

1) In der Bestimmung der Zeit des H. schliesse ich mich Zeller an, der 3, 2 S. 753 Anm. 3 seine Lehrthätigkeit annähernd zwischen 415 und 450 ansetzt.

2) Für Themistios nehme ich dabei die von Zeller 3, 2 S. 739 Anm. 1 berechnete Lebenszeit an, die sich bis ins letzte oder vorletzte Jahrzehnt des vierten Jahrhunderts erstreckt.

erinnert, wie sie Suidas aus dem vermutlich mit dem stobaiischen identischen Hierokles bringt, so kann doch auch dieser Umstand nicht den Rang eines Zeugnisses beanspruchen. Wer aber doch darauf fussen möchte, dem wäre die zum mindesten gleichwichtige Thatsache entgegenzuhalten, dass Suidas in dem Schriftenverzeichnisse am Schlusse des Artikels von dem Neuplatoniker nur den Kommentar zum Goldenen Gedichte und die Schrift Περὶ προνοίας, nicht aber die Φιλοσοφούμενα, aus denen jedenfalls zwei jener λέξεις stammen, noch sonst ein anderes Werk anführt.

Abgesehen von positiven Zeugnissen spricht aber auch nicht einmal eine überwiegende Wahrscheinlichkeit von vornherein für die Identität der beiden Autoren. Dass der Name Hierokles ungemein häufig vorkam, zeigen neben der stattlichen Liste seiner grossenteils auch litterarisch thätigen Vertreter bei Fabricius-Harles I p. 791, zz auch die Indices des Corpus inscriptionum. Wollte aber jemand behaupten, der von Stobaios ohne nähere Bezeichnung angeführte Hierokles müsse der Neuplatoniker als der bekannteste Träger des Namens sein, so würde er sich, von dem auch sonst Bedenklichen dieses Schlusses nicht zu reden, eines circulus vitiosus schuldig machen, insofern die Voraussetzung, dass der Neuplatoniker dem Verfasser des Florilegiums bekannt gewesen sei, eben auf der Gleichsetzung der beiden Namensvettern beruht.

So fällt das onus probandi denen zu, welche sich für die Identität der beiden Männer erklären, wir aber können ohne Rücksicht auf irgendeine zu widerlegende Behauptung ex integro den Sachverhalt prüfen.

Der Hierokles des Stobaios.

A. Ueberblick über das von ihm Erhaltene.

a) Bei Stobaios.

Aus Stobaios kommen folgende Exzerpte in Betracht: Ecl. 1, 3, 53. 54 (I p. 63, 6 ff. W.), 2, 9, 7 (II p. 181, 8 ff. W.) Ἱεροκλέους (der Name I p. 63, 6 in F am Rande) ἐκ τοῦ Τίνα τρόπον θεοῖς χρηστέον; flor. 39, 34—36 (p. 730, 17 ff. H., II p. 61, 3 ff. M.) Ἱεροκλέους ἐκ τοῦ Πῶς πατρίδι χρηστέον (ἐκ τοῦ — χρηστέον fehlt

in Stob.: 67, 21—24 (III p. 7, 15 ff. M.) Ἱεροκλέους ἐκ τοῦ Περὶ γάμου; 75, 14 (III p. 72, 4 ff. M.) Ἱεροκλέους; 79, 53 (III p. 95, 30 ff. M.) Ἱεροκλέους ἐκ τοῦ Πῶς χρηστέον τοῖς γονεῦσιν; 84, 20 (III p. 126, 11 ff. M.) Ἱεροκλέους ἐκ τοῦ Περὶ φιλαδελφίας; 84, 23 (III p. 134, 1 ff. M.) Ἱεροκλέους ἐκ τοῦ Πῶς (so und nicht Π. ist fraglos zu lesen) συγγενέσι χρηστέον; 85, 21 (III p. 150, 6 ff. M.) Ἱεροκλέους ἐκ τοῦ Οἰκονομικοῦ (ἐκ τοῦ οἰκον. fehlt nach Gaisford in A). Das Exzerpt Ecl. 8, 19 hat nach der besten Ueberlieferung das Lemma Ἱεροκλέους ἐκ τοῦ Περὶ δικαιοσύνης. Es ist aber gleichwohl mit Pierson, dem sich Hense anschliesst, dem Hierax zuzuteilen. Vgl. Stob. ed. Hense S. 344 zu Z. 20; der Zusammenhang ist auch offenbar ein ähnlicher, wie in der von allen Hss. dem Hierax zugewiesenen Ekloge 5, 44 H. (5, 60 M.), indem an beiden Orten die enge Verknüpfung der δικαιοσύνη mit den übrigen Tugenden erörtert wird. Die Ekloge 84, 20 findet sich auch in der Florentiner Hs. des Jo. Damasc. 2, 17, 9 (IV p. 228, 26 M.).

b) Bei den Lexikographen.

Dieser Nachlass ist nun mit höchster Wahrscheinlichkeit aus mehreren Suidasglossen zu erweitern, die z. T. schon Pearson, Proleg. nach dem Abdruck in der Needham'schen Ausg. S. XX u. XXXI auf den gleichen Verfasser, den er aber für identisch mit dem Neuplatoniker hält, bezogen hat. Es sind folgende: s. v. ἐμποδών (1): Ἐχρήσατο δὲ τῇ λέξει Ἱεροκλῆς τε καὶ ἄλλοι ἀντὶ τοῦ ἐμποδίου, ἐν β' Φιλοσοφουμένων περὶ τῶν φιλοσόφων· Τίς γὰρ αὐτῶν οὐχὶ καὶ ἔγημε καὶ παῖδας ἀνείλετο καὶ οἴκου ἐπεμελήθη, μηδενὸς ἐμποδὼν ὄντος; s. v. λῆρος (1): πολλὴ ὁμιλία, φλυαρία. τὸ δὲ παλαιὸν αἱ καθέδραι καὶ αἱ τίτθαι, ἐν αἷς εἰώθεσαν ἀθροιζόμενοι φιλοσοφεῖν, λῆροι ἐκαλοῦντο. Οὕτω φησὶ καὶ Ἱεροκλῆς ἐν α' Φιλοσοφουμένων; s. v. ἐπιπλέκεσθαι γυναιξίν: ὁμιλεῖν ἢ συνουσιάζειν, οὕτως Ἱεροκλῆς; s. v. ἐπεί: ἐφ' ὅτε καὶ ἀντὶ τοῦ ἐπεὶ λαμβάνεται. οὕτω γὰρ ἄλλοι τε πολλοὶ καὶ Ἱεροκλῆς; s. v. τέμνουσι φάρμακα: ποιοῦσι, ἐργάζονται. οὕτως ἄλλοι τε καὶ Ἱεροκλῆς.

Unter diesen Glossen schlägt die erste die Brücke zu dem Hierokles des Stobaios, den ich von nun an mit HS bezeichnen werde. Zunächst trifft das Suidaszitat im Grundgedanken¹) mit HS bei

1) Dass es sich an der von Suidas zitierten Stelle des Werkes um eine Empfehlung der Ehe [illegible] oder [illegible] den Philosophen handelte.

Stob. III p. 7, 24 ff. M. zusammen, wo auch das Wort ἐμποδών im gleichen Zusammenhange verwendet ist. Nach dem Hinweis auf eine frühere Ausführung, nach welcher τῷ σοφῷ προηγούμενος μέν ἐστιν ὁ μετὰ γάμου βίος, ὁ δ' ἄνευ γυναικὸς κατὰ περίστασιν, heisst es dort weiter: ὥστ' ἐπειδὴ χρὴ μὲν ἐν οἷς γε δυνάμεθα μιμεῖσθαι τὸν ἔχοντα νοῦν, τούτῳ δὲ προηγούμενόν ἐστι τὸ γαμεῖν, δῆλον ὅτι καὶ ἡμῖν ἂν εἴη καθῆκον, εἴ γε μή τις εἴη περίστασις ἐ μ π ο δ ώ ν. Die geschichtliche Wendung des Argumentes findet sich in den erhaltenen Resten des HS nicht, wohl aber bei Muson. in Stob. flor. III p. 3, 28 ff. M. Nun hat auf die weitgehende Uebereinstimmung des HS mit Musonius bereits Wendland, Quaest. Muson. p. 62 f. aufmerksam gemacht, und auch wir werden uns weiterhin mit derselben noch zu beschäftigen haben. Es wird also wahrscheinlich, dass an dem Fehlen einer entsprechenden Ausführung bei HS nur die Lückenhaftigkeit unserer Ueberlieferung schuld ist. Ein Punkt, in welchem HS von Musonius abweicht und mit Epiktet[1]) zusammentrifft, ist die Berücksichtigung der Hindernisse, welche unter Umständen der Ehe entgegenstehen, und die dadurch bedingte Einschränkung des Ehegebotes. Gerade hier aber stimmt der Hierokles des Suidas wieder mit HS überein. Der Sachverhalt ist also dieser: es liegen uns zwei Autoren vor, die 1) den gleichen Namen tragen, 2) die Ehe empfehlen und dabei einerseits mit Musonius zusammentreffen, andererseits 3) in dem gleichen Punkte von Musonius abweichen

steht wohl ausser Zweifel; vgl. die im Texte sogleich zu erwähnende Stelle des Musonius.

1) Nach Epict. 3, 7, 26 gehört das Heiraten zu den προηγούμενα, eine Ausnahme hat aber statt für den Kyniker, der nicht προηγουμένως, sondern κατὰ περίστασιν eine Ehe schliesst (3, 22, 67. 76). Dass M u s o n i u s nirgends der Ehe entgegenstehende Umstände und damit eine Beschränkung der Heiratspflicht zugegeben habe, lässt sich bei der Dürftigkeit dessen, was wir von ihm besitzen, nicht strikte beweisen. Jedenfalls aber sagt er Stob. fl. 67, 20 III p. 4 M., wo er zur Erwähnung solcher Ausnahmefälle allen Anlass gehabt hätte, nichts davon, und gerade die Wurzel dieses Zugeständnisses bei Epiktet, die Unterscheidung des gewöhnlichen Lebens von dem des Kynikers, fehlt bei ihm. Es sieht fast wie eine Polemik gegen seinen Lehrer aus, wenn sich Epiktet 3, 22, 76 Krates' Heirat, die Musonius a. a. O. schlechtweg als Beispiel für die Verträglichkeit der Ehe mit dem Philosophentum anführt, zum Einwurf machen lässt, um diesem mit dem Hinweise auf die besonderen Umstände, die bei dieser Ehe obgewaltet hätten, zu begegnen. Vgl. auch Hirzel, Dialog 2 S. 246 Anm. 1, der jedoch die in der Ehefrage zwischen Musonius und Epiktet bestehende Differenz überspannt.

und hierbei 4) im Gebrauche des nämlichen von Suidas hervorgehobenen Wortes übereinstimmen.[1] Bei dieser Sachlage ist es gewiss nicht zu kühn, die Identität beider für höchst wahrscheinlich zu erklären. Ist das richtig, so gehört jedenfalls auch die Glosse λέσχη, die auf das nämliche Werk Bezug nimmt, hierher, und nachdem sich einmal gezeigt hat, dass HS lexizistisch ausgebeutet wurde, werden auf ihn auch die übrigen λέξεις zu beziehen sein. Bei ὅτε ergiebt sich dafür eine Bestätigung, indem HS thatsächlich zur Vermeidung des Hiatus ὅτε für ὅτι setzt.

Die hier nach Suidas aufgeführten Glossen sind uns nun auch aus sonstiger lexikographischer Ueberlieferung bekannt und lassen sich weiter zurückverfolgen. Photios hat die Glossen λέσχη (bez. λέσχαι) und τέμνουσι φάρμακον; über die übrigen lässt sich nicht urteilen, da die betreffende Partie im Galeanus ausgefallen ist[2]. Suidas und Photios gehen zurück auf das Bachmann'sche Lexikon[3], welches alle fünf Artikel enthält und für uns die letzte erreichbare Quelle ist. In diesem gehören aber die Hieroklesglossen nicht zu dem aus dem Kyrillglossar entnommenen Kern, sondern zu dem grossenteils aus atticistischen Glossen bestehenden Zusatzmaterial[4]. Die Gesellschaft, in welcher sich hier Hierokles sowohl im allgemeinen wie insbesondere in der Glosse ἐμπεδόν befindet — für die verschiedenen Bedeutungen von ἐμπεδόν werden hier angeführt Thukydides, Lykurgos, Platon, Isaios und Hierokles —, weist vielmehr auf die atticistische Renaissance des zweiten Jahrhunderts als auf die Zeit des Neuplatonikers. Bestimmteres lässt sich aber, ehe die Herkunft dieser Massen festgestellt ist, leider nicht sagen[5].

---

1) Dass auch in der Hervorhebung der drei Hauptpunkte (ἔργοις — καὶ [illegible] — πάσης ἐπιμελείας) die Glosse ἐμπεδόν sich mit HS flor. III p. 10, 7 ff. M. (wo allerdings in προστασίαν . . . τοῦ οἴκου καὶ τῶν θεραπόντων ein weiterer Punkt hinzugefügt ist) nahe berührt, mag, da es auf Zufall beruhen könnte, hier nur beiläufig erwähnt werden.

2) Für die Glosse ἐμπεδόν ist aber ihr ursprüngliches Vorhandensein bei Photios aus dem von diesem abhängenden sog. Etym. magn. zu erschliessen, welches dieselbe überliefert.

3) Ich stütze mich hier auf die freilich ohne das Beweismaterial gegebenen und daher nicht kontrollierbaren vorläufigen Mitteilungen von Wentzel, Sitzungsber. d. Berl. Ak. 1895 S. 479 f.

4) Wentzel a. a. O. S. 479.

5) Dieser Kern, freilich aber auch nur dieser, nach führt auf Diogenian

Fliesst so aus der lexikographischen Ueberlieferung auf Zeit und Person unseres Autors einstweilen nur ein spärliches Dämmerlicht, so gewinnen wir aus derselben doch als sicheren Besitz — immer unter der Voraussetzung, dass wir es dort mit HS zu thun haben — die Kenntnis des Titels einer Schrift desselben und einen allerdings recht ungenügenden Einblick in die Anlage dieser Schrift, insofern wir erfahren, dass zwei λέξεις einem Φιλοσοφούμενα überschriebenen Werke entstammen, und in dessen zweitem Buche ein jedenfalls zur Empfehlung der Ehe dienender Hinweis auf das Verhalten der Philosophen enthalten war. Wir bleiben bei diesem Resultate zunächst stehen und wenden uns den Stobaioseklogen zu, um das, was diese über die Anlage der exzerpierten Schrift lehren, mit dem soeben gewonnenen Ergebnis zu kombinieren.

B. Das Werk des Hierokles.

a) Die allgemeine Anlage.

Die Exzerpte bei Stobaios sind ihrer Mehrheit nach durch Verweisungen so miteinander verkettet, dass sie sofort als Stücke des gleichen Werkes zu erkennen sind und auch ihre Anordnung innerhalb desselben sich ohne weiteres ergiebt. Auf ein Kapitel über das Verhalten gegen die Götter (ecl. 1, 3, 53. 54; 2, 9, 7) folgte ein solches über die Pflichten gegenüber dem Vaterlande (fl. 39, 34—36; vgl. den Anfang: Μετὰ τὸν περὶ θεῶν λόγον εὐλογώτατόν ἐστιν ὑποθέσθαι πῶς πατρίδι χρηστέον), auf dieses ein Kapitel über die Pietät (fl. 79, 53 beginnend: Μετὰ τὸν περὶ θεῶν καὶ πατρίδος λόγον τίνος ἂν προσώπου μνησθείη τις πρότερον ἢ γονέων). Daran schloss sich ein Abschnitt über die Bruderliebe (fl. 84, 20; Thema: πῶς ἀδελφῷ χρηστέον III p. 126, 23 M.; die Stellung im Ganzen ist bestimmt durch den gleich zu zitierenden Eingang des Verwandtenkapitels), an diesen mittelbar ein Kapitel über die Behandlung der (übrigen) Verwandten (fl. 84, 23; Eingang: Τοῖς εἰρημένοις περὶ γονέων χρήσεως καὶ ἀδελφῶν γυναικός τε καὶ τέκνων ἀκόλουθόν ἐστι προσθεῖναι καὶ τὸν περὶ συγγενῶν λόγον; p. 135, 28 f. wird auf den Abschnitt über die Pietät zurückverwiesen). Von einer in den An-

---

Hesych die Glosse τέμνουσι φάρμακον, für die ich auf Cohn, Jahrb. Suppl. 13 (1884) S. 820 verweise.

fangsworten dieses Kapitels erwähnten Erörterung über das Verhalten gegenüber Frau und Kindern ist unter der zu erwartenden Ueberschrift: πῶς γυναιξὶ καὶ τέκνοις χρηστέον, bei Stobaios nichts erhalten. A priori könnte man geneigt sein, dieselbe in dem Kapitel περὶ γάμου (bez. π. γάμ. καὶ παιδοποιίας) (fl. 67, 21–24; 75, 14 nach dem Eingang p. 72, 4 M.) wiederzufinden, dessen Reste bei Stobaios ebenso wie die des οἰκονομικός (85,21) der Platz bestimmenden Verweisungen entbehren. Allein die erhaltenen Exzerpte aus diesem Abschnitte behandeln durchaus nur die Pflicht der Eheschliessung und Kinderzeugung, nicht aber die, Frau und Kindern gegenüber sich in einer bestimmten Weise zu verhalten. Ergiebt sich schon daraus, dass die veränderte Form des Titels nicht etwa auf Willkür des Exzerptors beruht, so verbietet noch ein weiterer Umstand, diesen Abschnitt mit dem im Eingang des Verwandtenkapitels berührten zu identifizieren. In περὶ γάμου war nach fl. 67, 22 p. 7, 21 eine Erörterung περὶ οἴκου als vorausgegangen zitiert, für die in dem oben beschriebenen festen Gefüge der nach Objekten geordneten Pflichtenlehre kein Raum ist. Es bliebe also nur die Annahme, dass περὶ οἴκου vor der Pflichtenlehre gehandelt worden sei. Viel wahrscheinlicher ist aber doch, dass die innerlich zusammenhängenden Fragen der Hausverwaltung und der Notwendigkeit der Eheschliessung in ihrer Behandlung auch räumlich nicht getrennt und beide aneinander anschliessend entweder vor oder hinter der übrigen Pflichtenlehre abgehandelt waren. Den Abschnitt περὶ οἴκου wird man dabei mit dem οἰκονομικός, aus welchem die Ekloge fl. 85, 21 stammt, gleichsetzen dürfen, da οἰκονομικὸς (λόγος) sehr wohl auf den vom Hauswesen handelnden Teil eines umfassenderen Werkes bezogen werden kann und nichts nötigt, an eine selbständige Schrift zu denken. Wir werden also das Kapitel π. γάμου von dem ursprünglich zwischen dem Artikel über die Bruderliebe und dem über die Behandlung der (übrigen) Verwandten vorhanden gewesenen Abschnitt über das Verhalten gegen Frau und Kinder unterscheiden.

Aber noch ein weiterer Teil des Werkes lässt sich aus den erhaltenen Fragmenten nachweisen. Ecl. 1, 3, 53 p. 63, 10 f. W. schliesst sich an die Behauptung der Unwandelbarkeit der Götter hinsichtlich ihrer einmal gefassten Beschlüsse der Satz: μία γάρ τις ἦν τῶν ἀρετῶν καὶ ἡ ἀμεταπτωσία καὶ βεβαιότης, wo durch das ἦν in

unzweideutiger Weise auf ein früheres, über Tugenden (und Laster) handelndes Kapitel verwiesen wird. Eine Bestätigung ergiebt sich von einer andern Seite. Fl. 84, 23 wird das den Verwandten gegenüber zu beobachtende Verhalten durch folgendes Bild veranschaulicht. Jeder Mensch bildet mit seiner διάνοια den Mittelpunkt einer Mehrheit konzentrischer Kreise. In dem innersten derselben befinden sich τό τε σῶμα καὶ τὰ τοῦ σώματος ἕνεκα παρειλημμένα; in dem zweiten γονεῖς, ἀδελφοί, γυνή, παῖδες; in dem dritten θεῖοι καὶ τηθίδες, πάπποι τε καὶ τῆθαι καὶ ἀδελφῶν παῖδες, ἔτι δ' ἀνεψιοί; der vierte umfasst τοὺς ἄλλους συγγενεῖς, in dem folgenden befinden sich die δημόται u. s. w. bis zu dem äussersten und grössten, der das ganze Menschengeschlecht umschliesst. Unsere Aufgabe ist, diese Kreise nach Möglichkeit zusammenzuziehen, das ideale Ziel wäre die Vereinigung sämtlicher Peripherien mit derjenigen des ersten Kreises. Die Deutung des Bildes beginnt p. 134, 29 M. Der Text ist hier Z. 32 durch den Ausfall eines Homoioteleuton entstellt (der Schluss des ausgefallenen Stückes lautete: τοὺς δ' ἀνεψιοὺς ὡς ἀδελφούς, vgl. Z. 21), der Sinn aber vollkommen klar: man soll die den Inhalt des zweiten Kreises bildenden Angehörigen hochhalten, wie den Inhalt des ersten Kreises, die Angehörigen des dritten Kreises, wie die des zweiten u. s. f. Ob hier Z. 32 der Inhalt des ersten Kreises dem im Vorausgehenden gegebenen Schema genau entsprechend mit τό τε σῶμα καὶ τὰ τοῦ σώματος ἕνεκα παρειλημμένα, oder dem Schema weniger, der Sache aber mehr angemessen mit dem umfassenderen ἑαυτοὺς bezeichnet war, steht infolge der Textesverderbnis dahin, das letztere scheint mir aber sowohl an und für sich, wie auch wegen der gleich zu besprechenden Stelle p. 135, 6 wahrscheinlicher. Der Autor fährt nun p. 135, 4 nach dem Meineke'schen Texte fort: ὥστε εἴρηται διὰ συντόμων ὑ π ο θ ή κ η ς ἀ φ' ἧ ς π ω ς χρὴ προσφέρεσθαι συγγενέσιν. ἐπειδὴ προεδιδάχθημεν πῶς τε χρηστέον α ὐ τ ο ῖ ς, καὶ πῶς γονεῦσι καὶ ἀδελφοῖς, ἔτι δὲ γυναικὶ καὶ τέκνοις· πρόσκειται δ' ὅτι καὶ τούτοις μὲν ὁμοίως τιμητέον τοὺς ἐκ τοῦ τρίτου κύκλου, τούτοις δ' αὖ πάλιν τοὺς συγγενεῖς. Statt des sinnlosen ὑποθήκης ἀφ' ἧς πως ist zu schreiben ὑ π ο θ ή κ η σ α φ ή ς, π ῶ ς (zum Ausdruck vgl. fl. III p. 126, 12 M.). αὐτοῖς hat Meineke für die Vulg. ἑαυτοῖς aus den Paris. A B (nach Gaisfords Apparat) eingesetzt, wozu sich Gaisford trotz seiner Ueberschätzung von A (vgl. Hense proleg.

p. LXIV) nicht hätte verleiten lassen; es ist unmöglich und muss, falls es als Lesart der besten Ueberlieferung sich herausstellen sollte, in αὐτοῖς geändert werden. Im übrigen ist die Stelle, setzt man vor ἐπειδή und πρόκειται Kommata statt der stärkeren Interpunktion, in Ordnung und leicht verständlich. Schon Pearson (proleg. bei Neufk. p. XXXVI) erschloss nun aus ihr einen der übrigen Pflichtenlehre vorausgeschickten Teil der Hieokleischen Schrift über das Thema πῶς χρηστέον ἑαυτοῖς. Es liegt nahe, diesen Teil für identisch mit der oben aus ecl. I p. 63, 10 f. W. nachgewiesenen Tugendlehre zu halten, insofern sich Tugenden und Laster in letzter Instanz als richtiges und unrichtiges Verhalten gegenüber der gegebenen eigenen Individualität darstellen. Diese Tugendlehre wird den ersten Hauptteil des Werkes gebildet und die nach Kreisen geordnete Pflichtenlehre mit den Abschnitten πῶς θεοῖς χρηστέον u. s. w., wie auch Pearson a. a. O. annimmt, sich ihr unmittelbar angeschlossen haben, so dass sich jetzt die oben offen gelassene Frage nach dem Platze des οἰκονομικός und des Kapitels περὶ γάμου dahin beantworten lässt, dass dieselben hinter der Pflichtenlehre ihre Stelle gehabt haben werden. Damit vereinigt sich gut, dass das von Suidas s. v. ἐμποδών mitgeteilte Fragment, das in die Erörterung περὶ γάμου gehört, aus dem zweiten Buche der Philosophumena stammt. Das erste Buch wird also die Tugendlehre enthalten haben, und es bleibt nur fraglich, ob die letztere allein den Inhalt dieses Buches bildete und die Pflichtenlehre vor dem οἰκονομικός im zweiten stand, oder ob Tugend- und Pflichtenlehre das erste Buch ausmachten.

Sehen wir uns nach Anknüpfungspunkten für diese Anordnung um, so begegnen uns solche in der stoischen Ethik. Zu vergleichen ist z. B. Muson. ep. § 8 p. 403, 6 ff. Herch.[1]: ὁ δ' ἐπιμελούμενος λόγου ἑαυτοῦ τε ἅμα ἐπιμελεῖται καὶ πατρίδος καὶ πατρὸς καὶ ἀδελφῶν καὶ φίλων καὶ συλλήβδην εἰπεῖν πάντων[2]. An das Verwandtenkapitel p. 134, 13 ff. erinnert Epict. I, 29, 39: δέδοταί σοι σῶμα τοιοῦτον, γονεῖς τοιοῦτοι, ἀδελφοὶ τοιοῦτοι, πατρὶς τοιαύτη.

---

1) Die Frage der Echtheit dieses Briefes kann hier aus dem Spiel bleiben, da derselbe jedenfalls von der Hand Musonischer Reden verfasst und so für Musonius' Lehre in ähnlicher Weise zu verwerten ist, wie dies mit den Kynikerbriefen für den Kynismus allgemein geschieht.

2) In der kosmopolitischen Ausdehnung des [illegible] übereinstimmend mit H.'s Stob. fl. III p. 134, 23 f.

Auch Epict. 2, 17, 31 ἐγὼ θέλω μὲν καὶ ἀπαθὴς εἶναι καὶ ἀτάραχος, θέλω δ' ὡς εὐσεβὴς καὶ φιλόσοφος καὶ ἐπιμελὴς εἰδέναι τί μοι πρὸς θεούς ἐστι καθῆκον, τί πρὸς γονεῖς, τί πρὸς ἀδελφούς, τί πρὸς τὴν πατρίδα, τί πρὸς ξένους gehört hierher, insofern auch dort in ἀπαθὴς εἶναι die Tugend als richtige Verfassung des Subjektes neben dem richtigen Verhalten hinsichtlich der einzelnen Pflichtenkreise erwähnt wird[1]). Ferner steht Dio Chrys. or. 69, 2 p. 235, 3 ff. D. 174, 21 ff. v. A., wo die Pflichtenlehre unter die Tugendlehre subsumiert ist: ἐπιθυμοῦσί γε μὴν πάντων μᾶλλον ἢ ἀγαθοὶ γενέσθαι καὶ πράττουσι πάντα πρότερον ἢ ὅπως σωφρονήσουσι καὶ φρόνιμοι ἔσονται καὶ δίκαιοι καὶ ἄνδρες σπουδαῖοι καλῶς μὲν αὑτῶν δυνάμενοι προΐστασθαι, καλῶς δὲ οἶκον οἰκῆσαι, καλῶς δὲ ἄρξαι πόλεως[2]), εὖ δὲ πλοῦτον ἐνεγκεῖν, εὖ δὲ πενίαν, εὖ δὲ προσενεχθῆναι φίλοις, εὖ δὲ συγγενέσι, δικαίως δ' ἐπιμεληθῆναι γονέων, ὁσίως δὲ θεραπεῦσαι θεούς. Was die Pflichtenlehre insbesondere betrifft, so sind z. B. anzuführen Laert. Diog. 7, 108: καθήκοντα μὲν οὖν εἶναι ὅσα λόγος αἱρεῖ ποιεῖν, ὡς ἔχει γονεῖς τιμᾶν[3]), ἀδελφούς, πατρίδα, συμπεριφέρεσθαι φίλοις, wozu noch aus dem Folgenden (συγγενῶν ἀφροντιστεῖν) die Sorge für die Verwandten zu ergänzen ist; Marc. Aur. 5, 31 πῶς προσενήνεξαι μέχρι νῦν θεοῖς, γονεῦσιν, ἀδελφοῖς, γυναικί, τέκνοις κτλ.; Dio Chrys. or. 4, 91 p. 80, 28 ff. Dind. 70, 22 ff. v. A. (der φιλοχρήματος δαίμων wird geschildert) οὔτε παῖδας ἢ γονέας οὔτε πατρίδα φιλῶν ἢ συγγένειαν ἄλλο τι νομίζων ἢ τὰ χρήματα, τοὺς δὲ θεοὺς πλέον οὐδὲν εἶναι λογιζόμενος. Vgl. auch Epict. 3, 7, 26, Horaz ep. 2, 3, 312 ff. (v. Scala, Stud. d. Polyb., Stuttg. 1890, S. 212 Anm. 2). Ueber die verschiedenen Pflichtenkreise nach

1) Ebenso Epict. 3, 2, 1 ff., wo unter den drei unterschiedenen τόποι die ersten beiden, ὁ περὶ τὰ πάθη und ὁ περὶ τὸ καθῆκον die grundlegenden sind. Vgl. auch Epict. 2, 14, 8 und Bonhöffer, Eth. d. St. Epict. S. 59. Zu HS p. 134, 13 vgl. auch Plut. de frat. am. 20 p. 595, 28 f. τὸ σῶμα τῆς ψυχῆς συγγενέστατόν ἐστιν.

2) Zu diesem an die Erwähnung der Tugend auf Grund der Parallele Mensch — Haus — Staat angefügten Stücke vgl. Byz. Zeitschr. 1 (1892) S. 403, wo noch die Stelle Nic. Blemm. p. 656 Mai anzuführen gewesen wäre. Eine systematische Einteilung der Ethik, nach welcher etwa ein οἰκονομικός und πολιτικός ihre Stelle zwischen der Tugend- und der Pflichtenlehre fänden, schwebt Dion gewiss nicht vor.

3) Dieses Verbum für das Verhalten gegenüber den Verwandten auch bei HS p. 135, 8.

ihrem gegenseitigen Wichtigkeitsverhältnisse spricht mit ähnlichem Ergebnis wie HS Cic. de off. 1, 17, 58 (nach Panaitios): sed si contentio quaedam et comparatio fiat, quibus plurimum tribuendum sit officii, principes sint patria et parentes, quorum beneficiis maximis obligati sumus; proximi liberi totaque domus, quae spectat in nos solos neque aliud ullum potest habere perfugium; deinceps bene convenientes propinqui ....[1]). Ebenso Muson. ep. § 5: ... πρὸς μὲν θεοὺς εὐσεβείᾳ καὶ ὁσιότητι κοσμεῖσθαι, πρὸς ἀνθρώπους δὲ δικαιοσύνῃ καὶ ὁσιότητι, καὶ πατρίδα μὲν γονέων προτιμᾶν ...., γονεῖς δὲ τῶν οἰκείων καὶ συγγενῶν κτλ. Im allgemeinen ist ferner an die Bedeutung der angewandten Moral in der Stoa zu erinnern, wie sie sich schon aus dem von Seneka im 94. Briefe behandelten Streite ergiebt, bei welchem, wie die Stellungnahme des Kleanthes und des Seneka selbst zeigt, die Befürworter einer ausgeführten Sittenlehre auch innerhalb der Stoa zu finden waren[2]).

Diese Berührungen mit Stoischem bilden an und für sich selbstverständlich noch kein Argument gegen die Identität von HS mit dem Neuplatoniker Hierokles, für den ich von nun an die Sigle HN gebrauchen werde. Die stoische Ethik hat die ersten Jahrhunderte nach Chr. Geb. beherrscht, und ihrem Einflusse haben sich auch die Neuplatoniker nicht entzogen. HN hat ausserdem auch nachweislich direkt stoische Quellen benutzt. Wenn aber gerade in dem berührten Punkte bei HN kein stoischer Einfluss zutage tritt und von den bei HS unterschiedenen Pflichtenkreisen bei ihm nur die auch im Goldenen Gedichte genannten berücksichtigt werden[3]), so lässt sich das aus dem Zwange erklären, den der Gedankengang des

---

1) Vgl. auch [illegible] und über das Verhältnis des ganzen Abschnittes zu Panaitios Schmekel, Philos. d. mittl. Stoa S. 31 f. Eine gewisse Bestätigung für die Abhängigkeit Ciceros von Panaitios in § 58 ergiebt sich daraus, dass der Panaitios geistesverwandte (Bonhöffer Epikt. II S. 77) Antipatros, wohl der Tarsier, der Lehrer des Panaitios, bei Stob. fl. 67, 25 (III p. 19, 1 ff. [illegible]) sich mit Cicero in auffallender Übereinstimmung befindet. Dort heisst es: [illegible] ἡμῖν δ' ἀνάγκη πρὸς μίαν ψυχὴν βλέπειν (Eurip. Med. 247) [illegible] bei Cicero, domus, quae spectat in nos solos neque aliud ullum potest habere perfugium.

2) Vgl. auch Seneca ep. 95, [illegible] Ps.-Plut. de educ. puer. [illegible] (nach Chrysipp), sowie Dyroff, Ethik d. alt. Stoa S. 184 f.

3) Das Verhältnis zum Gedichte ist in c. 6 p. 428 a 21 gestreift.

Gedichtes dem Kommentator auferlegte. Auch darauf, dass HN c. 6 p. 428 im Widerspruch mit HS p. 134, 22 ff. nur innerhalb der Verwandtschaft die natürliche Zusammengehörigkeit, ausserhalb derselben aber und im Verhältnis des Menschen zum Menschen die sittliche Qualität als Grundlage der Schätzung anerkennt, ist kein zu grosses Gewicht zu legen, da doch auch bei HN p. 430 b 5 f. das kosmopolitische Prinzip der allgemeinen Menschenliebe zur Geltung kommt. Schwerer schon wiegt der Widerspruch zwischen HS fl. III p. 135, 10 ff. und HN p. 428 a 1 ff. Während wir nach der ersteren Stelle der im gleichen Verhältnis mit der Entfernung des Verwandtschaftsgrades eintretenden Abnahme der natürlichen Zuneigung im Sinne einer Ausgleichung der verschiedenen Grade entgegenarbeiten sollen, beruhigt sich HN ausdrücklich mit jener Bemessung nach dem Verwandtschaftsgrade. Von der ganzen bei HS so ausführlich und mit einem gewissen Behagen entwickelten Theorie der Zusammenziehung der Kreise weiss er nichts oder will er nichts wissen. Noch weit wichtiger aber ist, dass die Heroen (bez. Dämonen), welche bei HN als Mittelwesen zwischen Göttern und Menschen in der menschlichen Verehrung einen besonderen Platz einnehmen, in den erhaltenen Resten von HS mit keinem Worte erwähnt werden und auch in dem vollständigen Werke, wie die aus den Verweisungen zu rekonstruierende Disposition ergiebt, jedenfalls nicht mit einem besondern Range unter den Verehrungsobjekten bedacht waren. Der Einwand, dass HN sich hier dem Gedichte anpasse, ist nicht statthaft. Er bleibt mit dieser Lehre vollkommen auf dem Boden des von ihm auch sonst vertretenen Neuplatonismus, dessen Dogma in diesem Punkte die philosophische Verdichtung der gleichen Anschauung bildet, die in dem Goldenen Gedichte ihren mehr volkstümlich-poetischen Ausdruck gefunden hat. Eben diese Uebereinstimmung zwischen dem Gedichte und der neuplatonischen Lehre bietet HN den Anlass, hier dogmatisch weiter auszuholen, als er in der Mehrzahl der übrigen Partien seines Kommentars zu thun Gelegenheit findet. So erhält dieser Punkt bei ihm eine ziemliche Bedeutung, wodurch seine Uebergehung bei HS um so auffallender wird. Letzterer hat sich, obwohl die Stoa für die Aufstellung besonderer Pflichten den Dämonen gegenüber Anknüpfungen bot, doch der in dieser Hinsicht in der stoischen Pflichtenlehre

herrschenden Praxis angeschlossen, die den Dämonen keinen eigenen Rang unter den Pflichtobjekten einräumte.

Ein weiterer Punkt betrifft eine terminologische Einzelheit. Der gewöhnliche Ausdruck für das Verhalten gegenüber einer Person oder Sache ist bei HS χρῆσθαί τινι, das nur an wenigen Stellen (ll. III 126, 17. 26; 127. 7; 128. 7; 135. 5) der Abwechselung halber durch προσφέρεσθαί τινι ersetzt ist. Wir sind demselben schon oben in den Kapitelüberschriften begegnet, er findet sich aber auch da, wo er mit noch grösserer Sicherheit Eigentum des Verfassers ist, im Texte der Eklogen selbst. Vgl. ecl. I p. 63, 6/7 W.; II p. 181, 8/9. 11; flor. II 61, 3/4. 6; 62, 18/9 M.; III 95, 30; 126, 16. 23/4; 134, 1/2; 135, 6. In analogem Sinne ist III p. 134, 3. 28 χρῆσις gebraucht. Weder das Verbum noch das Substantiv findet sich in der angegebenen Bedeutung in dem Kommentar des HN, so sehr auch zu ihrer Anwendung bei Besprechung der gegen Götter, Heroen, Eltern, Freunde u. s. w. zu erfüllenden Pflichten Gelegenheit gewesen wäre. So wenig jene Ausdrücke der Stoa eigentümlich sind, passen sie doch bei der grundlegenden Bedeutung, welche dem richtigen Gebrauche der Dinge in dieser Schule zukommt, in eine stoische Pflichtenlehre vortrefflich. Vgl. Epict. 3, 22, 72; 3, 17, 7 u. a. St.

Das Ergebnis der bisherigen Untersuchung, die sich in der Hauptsache auf die Anlage der Schrift des HS im allgemeinen erstreckte, ist der Annahme der Identität desselben mit HN nicht günstig und legt es näher, in ihm einen Stoiker zu erkennen. Prüfen wir, wie weit dieses Resultat durch den Inhalt der einzelnen bei Stobaeus erhaltenen Abschnitte bestätigt wird.

b) Die einzelnen Abschnitte.

1. Das Kapitel Τίνα τρόπον θεοῖς χρηστέον.

In dieses Kapitel gehören die Stücke Stob. ecl. I 3, 53. 54 (I p. 63 f. W.), 2, 9, 7 (II p. 181 f.). Das erste derselben behandelt die Unwandelbarkeit der Götter hinsichtlich ihrer einmal getroffenen Strafentscheidungen, das zweite führt aus, dass die Götter, wenn sie auch nicht Ursache der Uebel sind, doch, wie bisweilen grösseren Gemeinschaften (ganzen Völkern), so auch den einzelnen zur eigenen Zurechtweisung und zur Abschreckung anderer körperliches

und äusseres Ungemach senden; das dritte befasst sich, ausgehend von der Nichtverschuldung des Uebels durch die Götter, mit der Frage nach der Ursache des Uebels und findet diese in der (menschlichen) Schlechtigkeit und in der Materie.

Diese Fragmente zeigen nun sofort eine von der des HN völlig verschiedene Auffassung des Verhältnisses der Götter- zur Menschenwelt. Bei HN ist es durchweg nur der oberste Gott, der δημιουργὸς θεός, dem die Weltleitung zufällt, der die πρόνοια übt und die Belohnung des Guten sowie die Bestrafung des Schlechten verfügt[1]). Im Gegensatz zu ihm sind die innerweltlichen Götter[2]) nichts anderes als spezifisch bessere und daher auf der Stufenleiter der Wesen höher stehende Mitgeschöpfe des Menschen[3]). Streng genommen kommen nicht einmal als im Auftrage des Demiurgos handelnd die innerweltlichen Götter für die menschlichen Schicksale unmittelbar in Betracht. Dessen Beauftragte und Willensvollstrecker sind vielmehr die zunächst über den Menschen stehenden Wesenheiten, die δαίμονες (αἰθέριοι)[4]). Wenn aber an anderen Stellen dieser Instanzenzug nicht mit voller Schärfe eingehalten zu sein scheint, so sind doch auch hier die Götter nur Wächter und Vollstrecker des von dem éinen Gotte gegebenen Gesetzes. Nur comm. c. 1 p. 421 a 12 f., wo die Verehrung der Götter zu begründen ist, werden diese in Anbequemung an die gewöhnliche Anschauung als οἱ τῶν ἀγαθῶν αἴτιοι bezeichnet, und ähnlich heisst es c. 25 p. 475 b 3 in Anpassung an Worte des Gold. Ged. (ἔρχευ ἐπ' ἔργον θεοῖσιν ἐπευξάμενος) ὡς ἐκείνων (sc. τῶν θεῶν) μὲν ἀεὶ διδόντων τὰ ἀγαθά.

Wie sich nun in den Fragmenten des HS keine Spur einer Unterscheidung verschiedener Kategorien übermenschlicher Wesen findet, so übertragen dieselben auch, dem allgemeinen Brauch entsprechend, die Leitung der menschlichen Schicksale den θεοί schlecht-

1) Vgl. Phot. cod. 214 p. 172 a 42; cod. 251 p. 461 b 20 f.; 466 a 39; comm. in carm. aur. p. 441 a 27 ff. u. viele a. St.

2) Von überweltlichen Göttern (ausser dem δημιουργός) ist bei HN nicht die Rede. Vgl. Zeller 3, 2 S. 755.

3) Vgl. z. B. comment. in carm. aur. c. 1. c. 11 p. 444 a 14 f.

4) Vgl. Phot. cod. 251 p. 462 a 30 Bekk.; b 21 (zu αἰθερίοις vgl. cod. 214 p. 172 a 32, cod. 251 p. 462 a 6/7. 13); 463 a 33; 466 a 21. 27; b 7. 14. Darnach ist auch der allgemeine Ausdruck comm. 443 b 21 τοῖς πρὸ ἡμῶν ἀθανάτοις von den unmittelbar übergeordneten Unsterblichen, d. h. den Dämonen zu verstehen.

hin[1]. An einigen Stellen wechselt mit dem Plural der Singular mit oder ohne Artikel, und zwar so, dass der Zusammenhang nicht den mindesten Zweifel darüber lässt, dass Singular und Plural promiscue gebraucht werden[2]. Endlich tritt noch für den gleichen Begriff ed. I p. 63, 14 W. τὸ δαιμόνιον ein.

Je weiter sich nun hier HS von HN entfernt, desto näher steht es wieder der Stoa, die ein Neben- und Ineinander von θεός und θεοί von den Grundprinzipien ihres Systems aus und zugleich in Anbequemung an volkstümliche Anschauungen lehren konnte und durch keinerlei Streben nach Vervielfältigung der Stufen zwischen dem Urwesen und der Welt zu einer scharfen Scheidung zwischen dem δημιουργὸς θεός und den übrigen θεοί gedrängt war. Thatsächlich gebraucht z. B. Epiktet ὁ θεός[3] und οἱ θεοί unterschiedslos (vgl. Bonhöffer, Ethik d. Stoik. Epict. S. 78 f.), und bei demselben findet sich in der gleichen Bedeutung δαιμόνιον (frgm. 11, 11 Schenkl). Dass der stoisierende Diodor von Sizilien für die lohnende und strafende Gottheit mit den Ausdrücken οἱ θεοί, ὁ θεός und τὸ δαιμόνιον abwechselt, bemerkt Busolt, Jahrb. 35 (1889) S. 304[4].

Aber nicht nur die Subjekte der Weltregierung sind bei HS und HN nicht die gleichen; auch das von ihnen prädizierte Verhalten zur Welt, insbesondere zum Uebel in derselben, ist verschieden. Zunächst freilich stimmen beide Autoren in dem Satze überein, dass die Gottheit nicht Ursache des Uebels sei: HS ed. I p. 64, 2—5, II p. 181, 11 ff.; HN comm. p. 441 b 1. 2. Allein bei der weiten Verbreitung dieses Satzes ist die Uebereinstimmung ohne Belang. Für sein Vorkommen in der Stoa genügt es, auf die Stellen bei Zeller 3, 1 S. 139 Anm. 1 g. E., (wo Sen. ep. 95 [statt 94] zu lesen ist), 175 Anm. 4, sowie auf Senec. de ira 2, 27, Phil. de prov.

---

1) Vgl. ed. I 63, 8 W; 12; 16; 64, 3; 10; 17; II 181, 13; 182, 9; [illegible] III 12, 25, 32.

2) Vgl. ed. II 181, 12. 22; 182, 1. 2. Dass im letzten Grunde eine verschiedene Anschauung (beim Singular eine [illegible], beim Plural eine polytheistische) vorliegt, versteht sich von selbst. Das Charakteristische ist aber, dass zwar beiden Anschauungen im Geiste des Verfassers so ineinanderfliessen, dass derselbe sich eines Unterschiedes kaum bewusst wird.

3) Ebenso auch ohne Artikel, wie HS ed. II 181, 19, so [illegible] 14. 13; 3, 7, [illegible]; 1, 3, [illegible]; 8, 11; fr. 23, 12 Schenkl.

4) Vgl. auch [illegible]

2, 82, Dio Chrys. or. 32, 15 p. 405, 3 f. D. 271, 2 f. v. Arn.[1]) zu verweisen. Zu ecl. II 182, 1, wo mit den Worten ἀγαθὸς ὁ θεός, πεπληρωμένος εὐθὺς ἀπ' ἀρχῆς ταῖς ἁπάσαις ἀρεταῖς der Grund für die Freiheit Gottes von der Schuld am Uebel angegeben wird, vgl. Senec. ep. 95, 36 di inmortales nullam didicere virtutem cum omni editi et pars naturae eorum est bonos esse[2]). Verfolgt man die Ausführungen auf beiden Seiten weiter, so gehen dieselben sofort in ganz verschiedener Richtung auseinander. Schon in Ton und Methode sticht die von tieferer Erfassung des Problems der Vorsehung, des Schicksals und der Willensfreiheit zeugende Darstellung des Neuplatonikers von der oberflächlicheren seines Namensvetters wohlthuend ab. Hält man Kap. 11 des Kommentars und den Abschnitt aus π. προν. bei Phot. cod. 251 p. 462 a 29 ff. neben die oben bezeichneten Stücke der „Eklogen", so kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, dass hier verschiedene Männer reden, dort ein feinsinniger, spekulativ beanlagter und geschulter Systematiker, der das Problem energisch angreift und so lösen will, dass kein Rest bleibt, hier ein wesentlich praktisch gerichteter Popularphilosoph, dem es genügt, mit einigen groben Strichen anzudeuten, in welcher Richtung die Lösung des ihm im Grunde nebensächlichen Problems der Doktrin seiner Schule entsprechend zu suchen sei. Das ist nun freilich ein Gefühlsargument, dem man noch dazu entgegenhalten kann, dass die Erörterung des HS sehr bald abbricht und wir nicht wissen, in welchem Geiste das Verlorene gehalten war. Glücklicherweise sind wir aber auf dieses Argument nicht angewiesen; die Differenzen zwischen beiden Darstellungen zeigen sich auch in Gestalt positiver und greifbarer Widersprüche. Nach HN sind die (körperlichen und) äusseren Uebel die Strafe früherer Verschuldung; vgl. comm. 439 a 6 ff.; 441 a 10 ff.; b 2 ff.; Phot. cod. 251 p. 461 b 22 ff.; 464 a 20 ff.; 466 a 21 ff.; vgl. auch 463 a 7; 466 b 12. Bei dem in diesem Leben häufig zutage tretenden Wider-

1) Die Berechtigung, Dions 32. Rede Belege für stoische Lehren zu entnehmen, gründet sich auf das bei v. Arnim, Leb. u. W. d. Dio v. Prusa S. 435 ff. Bemerkte.

2) Das Wort κακοποιητικός Stob. ecl. II S. 182, 2 ist selten, findet sich aber (in der Schreibung κακοποιητικός) schon bei Aristeas § 163, war also jedenfalls um die Wende des 2. und 1. Jahrhunderts vor Chr. bereits im Gebrauch (zur Zeitbestimmung Arist. ed. Wendland p. XXVII).

spruch zwischen Verdienst und Schicksal ist es klar, dass diese Lehre diejenige von der Präexistenz der Seele bezw. der Seelenwanderung zur notwendigen Voraussetzung hat, da nur mittels dieser in jedem Falle das Uebel als Folge einer Verschuldung, nämlich erforderlichenfalls der in die προβιοτή fallenden προημαρτημένα, erklärt werden kann, ein Zusammenhang, über welchen Phot. cod. 214 p. 172b 20 ff. zu vergleichen ist. Ebenso klar ist aber auch, dass die Seelenwanderungslehre ausreicht, jenen Nexus zwischen Schuld und Uebel als einen durchgängigen und ausnahmslosen hinzustellen, wie es comm. p. 442 a 25[1], Phot. cod. 251 p. 466 a 35[2]) geschicht. Und so ist denn in der That diese Doktrin bei HX durchaus einheitlich und ohne Schwanken oder Unentschiedenheit entwickelt, nirgends ergiebt sich eine Lücke, nirgends wird, weil etwa das eine Prinzip zur Erklärung des äussern Uebels nicht ausreichte, ein zweites zu Hülfe genommen oder eine Konkurrenz verschiedener Erklärungen zugelassen.

Hören wir dagegen HS. Ecl. I. 3, 54 p. 64, 2 ff. führt er aus, ὡς, εἰ καὶ μὴ κακῶν αἴτιοι τυγχάνουσιν οἱ θεοί, τῶν γε τοιούτων ἔνια προσάπτουσί τισι καὶ περιβάλλουσιν ἀξίους σωματικαῖς τε ἐλαττώσεσι καὶ ταῖς τῶν ἐκτός, οὐ κακοηθείᾳ χρώμενοι κἀξεπίτηδες δυσχρηστῆσαι ἄνθρωπον οἰόμενοι δεῖν, ἀλλ' ἐν τρόπῳ κολάσεως. Also, kurz gesagt: wenn auch die Götter nicht schuld am Uebel sind, so sind sie es bisweilen doch, aber nicht aus Bosheit, sondern nur um der Züchtigung des Menschen willen. Diese logische Naivität passt schlecht zu der Schreibart von HX. Aber sie soll uns nicht weiter aufhalten. Der Verfasser fährt fort: Καθάπερ γὰρ λοιμοὶ καὶ αὐχμοί, ἔτι δὲ ἐπομβρίαι καὶ σεισμοὶ καὶ πᾶν τὸ τοιοῦτο τὰ μὲν πολλὰ γίγνεται δι' αἰτίας ἑτέρας τινὰς φυσικωτέρας, ἔστι δ' ὅτε καὶ ὑπὸ θεῶν, ἐπειδὰν καιρὸς ᾖ δημοσίᾳ καὶ κοινῇ τὰ πολλῶν ἁμαρτήματα κολασθῆναι, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ πρὸς ἕνα χρῶνταί ποτε θεοὶ σωματικαῖς <τε> (add. Meineke) ἐλαττώσεσι καὶ ταῖς <τῶν> (add. Meineke) ἐκτός, <ὡς> (add. Usener) αὐτοῦ μέντοι κόλασιν, ἐπιστροφὴν δὲ καὶ προ-

1) Die Stelle lautet: [illegible]

2) Die Worte lauten: [illegible]

αἵρεσιν ἀμείνω τῶν ἄλλων. Also bisweilen sind Pest und Wetterschäden zur Strafe von den Göttern verhängt, bisweilen ist das den einzelnen Menschen treffende körperliche und äussere Uebel eine göttliche Züchtigung. In den anderen Fällen also, so fragen wir zunächst zweifelnd, trifft das Uebel die Allgemeinheit und den Einzelnen ohne Verschulden, vielleicht in direktem Widerspruche mit ihrer Würdigkeit, δι' αἰτίας ἑτέρας τινὰς φυσικωτέρας? Die Antwort im Sinne des Verfassers ist ein getrostes Ja. Das ergiebt sich aus ecl. 2, 9, 7 p. 182, 14 ff. W.: Πολλὰ τοίνυν πέφυκεν αὐτῶν (nämlich der körperlichen und äusseren Uebel) περαίνειν καὶ ἡ κακία καὶ <δὴ (add. Meineke)> δι' ἀκρασίαν καὶ λαγνείαν πολλαὶ μὲν γίνονται νόσοι, πολλαὶ δὲ πηρώσεις κτλ . . . . . Μετά γε μὴν τὴν κακίαν δευτέρα τῶν τοιούτων πρόφασις ἡ ὕλη. Wieder also wird nur ein Teil der körperlichen und äusseren Uebel auf das menschliche Verschulden zurückgeführt; für andere liegt die Ursache in der Materie, speziell der unreineren und unvollkommeneren Materie des Irdischen. An deren Widerstande findet die göttliche Gerechtigkeit ihre Grenze, in ihr liegen die φυσικώτεραι αἰτίαι, die auch über Gute allerlei Ungemach bringen. So kennt HS statt des einen, in seiner Geltung uneingeschränkten Prinzips des HN, der göttlichen Gerechtigkeit, deren zwei, die göttliche Gerechtigkeit und die Unvollkommenheit der Materie, von denen das zweite das erste beschränkt in einer Weise, die nicht nur den oben zitierten Ausführungen des HN über die Ursachen des körperlichen und äusseren Uebels widerspricht, sondern auch mit der metaphysischen Grundlage seiner Lehre im Widerstreite ist. Der Neuplatonismus hat in mehreren seiner Vertreter den das System drückenden Widerspruch des in gewissem Sinne noch verschärften platonischen Dualismus und des aus der Stoa übernommenen pantheistischen Monismus zu gunsten des letzteren dadurch gemildert, dass er die Auffassung der Materie als Prinzips des Bösen fallen liess und damit überhaupt auf die Aufstellung eines solchen Prinzips verzichtete. Ueber Proklos vgl. in dieser Beziehung Zeller 3, 2 S. 809. 811. Auch Sall. de diis et mundo c. 12 bestreitet ein solches Prinzip als der göttlichen Güte und Allmacht widersprechend[1]). Auch HN äussert sich, zu-

1) P. 41 b 5 Mull. θεῶν ἀγαθῶν ὄντων καὶ πάντα ποιούντων κακοῦ φύσις οὐκ ἔστιν κτλ.

zunächst allerdings in Beziehung auf das moralische Uebel, comm. p. 438 b 23 ff.[1]) in ähnlichem Sinne. Nun spricht allerdings HS nicht direkt von der Materie als dem Prinzip des Bösen, aber eine verwandte Anschauung ist es doch jedenfalls, wenn er die göttliche Gerechtigkeit an ihr eine Schranke finden und solche körperliche und äussere Uebel, die mit dieser Gerechtigkeit nicht in Einklang zu bringen sind, in der Materie ihren Grund haben lässt. Wie wenig dies im Sinne von HN ist, zeigt die Stelle aus dessen Schrift über die Vorsehung bei Phot. cod. 251 p 461 a 11 ff. Es wird hier gegen die Annahme polemisiert, dass Gott in der Zeit eine ungewordene Materie zu ordnen begonnen habe, ὅπερ οὐκ ἐᾷ μένειν αὐτὸν ἐν τῷ αὐτοῦ ἤθει. εἰ γὰρ ἄμεινον μὴ ποιεῖν, πῶς εἰς τὸ ποιεῖν μεταβέβηκεν; εἰ δὲ τὸ ποιεῖν, τί μὴ ἐξ ἀϊδίου ἔπραττεν, εἴγ' ἀδιάφορον αὐτῷ καὶ τὸ ἐξ ἀϊδίου ποιῆσαι ἐφάνη; εἰ μὴ ἄρα φύσεως αὐτὸν εἴποι τις ἀνὰ μέρος ποιεῖν τε καὶ φθείρειν δυναμένης, αἰώνια δὲ δημιουργεῖν ἀσθενούσης, διότι ἡ τῆς ὕλης κακία, ᾗ προσχρῆται, τὴν ἐπίθετον καὶ ἐπεισοδιώδη τάξιν ἀποσείεται, συνεχῶς εἰς τὴν ἀγένητον αὐτῆς (ὡς ἂν εἴποιμι) ἀταξίαν ἀνατρέχουσα κτλ. Wer so den Gedanken einer der göttlichen Ordnung auch nur periodisch widerstehenden Materie a limine abweist, kann nicht eine Theorie entwickeln, nach welcher die Materie sich soweit der göttlichen Gewalt entzieht, dass sie die Ursache von Uebeln wird, die mit der göttlichen Gerechtigkeit in keinem ursächlichen Zusammenhange und daher unter Umständen in direktem Widerspruche stehen.

Eine genauere Betrachtung der Ausführungen des HS lässt auch hier wieder mit aller nur wünschbaren Deutlichkeit den Stoiker erkennen. Trotz des monistischen Grundcharakters ihrer Lehre hat die Stoa nicht selten den relativen Gegensatz zwischen θεός und ὕλη in einer Weise betont, dass derselbe fast den Anschein eines absoluten erhält und die Einheitlichkeit des letzten Prinzips zurücktritt[2]). Und von diesem Gegensatze hat die Stoa in der Frage nach

1) Mit den Worten: καὶ οὐδὲν ἦν κακὸν ὀργῆς οὔτε ἐναποκειμένης οὔτε ἔξωθεν κακωτικῆς αἰτίας ἐπιδεούσης κτλ.

2) Vgl. Bonhöffer, Eth. d. St. Epikt. S. 243 ff., wo S. 249 auch die im Texte gleich anzuführenden Stellen aus Seneka und Epiktet verzeichnet sind. Ueber solche dualistischen Aeusserungen und ihre Vereinbarkeit mit der stoischen Lehre s. auch Zeller 3. 1 S. 177 Anm. 1

dem Ursprunge des Uebels gerade den Gebrauch gemacht, den wir bei HS kennen lernten. So giebt Seneka de prov. 5, 9 für das den Guten treffende Unglück die Erklärung: non potest artifex mutare materiam[1]). Epiktet 1, 1, 8 f. spricht direkt von göttlichem Unvermögen: ἐγὼ μὲν δοκῶ ὅτι, εἰ ἠδύναντο, κἀκεῖνα (alles andere ausser dem Gebrauche unserer Vorstellungen) ἂν ἡμῖν ἐπέτρεψαν· ἀλλὰ πάντως οὐκ ἠδύναντο. ἐπὶ γῆς γὰρ ὄντας καὶ σώματι συνδεδεμένους τοιούτῳ καὶ κοινωνοῖς τοιούτοις πῶς οἷόν τ' ἦν εἰς ταῦτα ὑπὸ τῶν ἐκτὸς μὴ ἐμποδίζεσθαι; Die Gottheit kann also nicht alles gut machen und ihrem Willen entsprechend einrichten. Es ist die gleiche Anschauung, die auch der stoischen Theodicee bei Philon zugrunde liegt; vgl. de prov. 2, 82, Euseb. praep. evang. 8, 14, 43 ff. und dazu Wendland, Philos Schrift üb. d. Vors. S. 71 f. 77 ff. Philon kennt für das Uebel genau die beiden gleichen Ursachen wie HS, wenn er am erstgenannten Orte in diesem Sinne sich ausspricht: contraria vero (nämlich des Guten und Nützlichen) vel materiae vel malitiae naturae immoderatae erroris sunt fetus; quorum deus non est causa. Auch im einzelnen ergiebt sich eine Berührung. Bei HS ecl. I p. 64, 7 ff. sind λοιμοὶ καὶ αὐχμοί, ἔτι δὲ ἐπομβρίαι καὶ σεισμοί teils Mittel der göttlichen Züchtigung, teils Wirkung natürlicher Ursachen. In letzterer Eigenschaft, freilich aber auch nur in dieser, erscheinen σεισμοί τε καὶ λοιμοί auch bei Philon (Euseb. a. a. O. § 53). Seneka spricht in gleichem Zusammenhange de ira 2, 27, 2 von masslosen Regengüssen und nat. quaest. 6, 3, 1 von Erderschütterungen. Sein „suas ista causas habent" an letzterer Stelle (suas ista leges habent, de ira a. a. O.) erinnert an das δι' αἰτίας ἑτέρας τινὰς φυσικωτέρας des HS[2]).

Eine weitere Parallele zu der in Rede stehenden Darlegung bietet Maximus von Tyros or. 41, 4. Die Verantwortlichkeit der Götter für das Uebel wird hier zunächst unter Anführung der gleichen Homerverse (Od. α' 33 f.) abgelehnt wie bei HS p. 181, 20 f.

---

1) S. auch Senec. nat. quaest. 1 prol. 16.

2) Polyb. 37, 9, 2 spricht von ὄμβροι und ὑετοὶ ἐξαίσιοι (vgl. Senec. de ira 2, 27, 2 inmodicos imbres), αὐχμοί und πάγοι sowie λοιμικαὶ διαθέσεις συνεχεῖς. Der Zusammenhang ist ein anderer, immerhin ist doch eine Berührung insofern vorhanden, als (der auch sonst stoisierende) Polybios die gleichen Erscheinungen des täglichen Lebens als Beispiel verwendet, an die die Stoa in ihrer Behandlung des Pronoiaproblems wiederholt anknüpft.

Auf die Frage τίς οὖν ἡ τῆς [illegible] αἰτία; erfolgt dann die Antwort: [illegible] καὶ γῆς [illegible] κακῶν, τὴν δὲ ἐξ ἀμφοῖν ἐπιμεμιγμένην. ἢ τὰ μὲν ἀγαθὰ [illegible] ἐκ τῆς [illegible], τὰ δὲ κακὰ ἐξ [illegible] μοχθηρίας ἀνίσταται. Auch hier also der Unterschied der himmlischen (überirdischen) und der irdischen Region, wie bei HS p. 182, 26 ff. (s. o.). Weiter heisst es: [illegible] ἢ καὶ ὕλης πάθος, ἡ δὲ ψυχῆς ἐξουσία — also die beiden auch von HS und Philon unterschiedenen Ursachen des Uebels. Die nun folgenden Ausführungen über die Materie schlagen eine Brücke von Sen. de prov. 5, 9 zu Philo de prov. bei Eus. praep. ev. 8, 14, 44. 54: Ausgegangen wird von dem Vergleiche der Materie mit dem Material des Künstlers oder Handwerkers. Wie sich bei dessen Bearbeitung gewisse in der Beschaffenheit dieses Materials wurzelnde Erscheinungen ergeben, die vom Bearbeiter nicht beabsichtigt sind, so auch bei der Materie. Wenn wir uns über solche notwendigen Begleiterscheinungen beklagen und sie Uebel nennen, so betrachtet sie der Weltkünstler nur unter dem Gesichtspunkte der Erhaltung des Ganzen: nur an diesem liegt ihm, der Teil muss zugunsten des Ganzen leiden[1]. Es folgt wieder die Anwendung dieser Theorie auf Pest, Erdbeben, Ueberschwemmung und Sonnenbrand (letztere beide den [illegible] und αὐχμοί bei HS entsprechend).

Die Uebereinstimmung von HS mit Maximus ist nun schon von Hobein, De Max. Tyr. quaest. philolog. selectae, Jenae 1895, p. 60 bemerkt worden, der aber der gewöhnlichen Annahme, unser Hierokles sei der Neuplatoniker, folgend in dieser Uebereinstimmung einen Entscheidungsgrund dafür findet, dass die von Maximus und

1) Beide Elemente, den Künstlervergleich und den Satz von dem Zurücktreten des Teiles gegenüber dem Ganzen, vereinigt in einer stark an Maximus erinnernden Weise die von Wendland a. a. O. S. 78 Anm. 2 angeführte Stelle Phil. de mon. 2, 16 p. 227 W. 674 M [illegible] Maximus: [illegible] Beiläufig sei hier noch zum Texte der Philostelle auf Sen. de [illegible] hingewiesen und darauf aufmerksam gemacht, dass Maximus auch im Folgenden mit der Hervorhebung des Wachsens der Elemente Berührungen mit Stellen bei Philon (Eus. praep. ev. 8, 14, 47. 48 Wendland a. a. O. S. 78, 2) darbietet. Zu vergleichen ist besonders auch [illegible]

HS vorgetragene Lehre nicht als platonisch gefärbter Stoicismus, sondern umgekehrt als stoisierender Platonismus zu deuten sei. Wir werden aufgrund unserer bisherigen Untersuchungen dem umsoweniger beipflichten, als auch die Behauptung des Maximus, der Himmel sei ἄμοιρος κακῶν, auf welche Hobein zugunsten der platonischen Grundfärbung Gewicht legt, für eine solche nichts beweist. Zunächst weist jene Behauptung in dem Zusammenhange, in welchem sie auftritt (οὐρανοῦ καὶ γῆς δυοῖν ἑστίαιν κτλ.), vielmehr auf den aristotelischen Gegensatz der himmlischen Region und der Region unter dem Monde. Dieser Gegensatz aber ist, wie in andere Systeme, so auch — und zwar aller Wahrscheinlichkeit nach durch Poseidonios, der ihn jedenfalls schon gelehrt hat — in die Stoa eingedrungen[1]). Zu der von Hobein angeführten Stelle Iul. or. 2 p. 90 a: τὰ κακὰ δὲ οὔτ᾽ ἐγέννησεν οὔτ᾽ ἐπέταξεν εἶναι, ἀλλ᾽ αὐτὰ μὲν ἐ φ υ γ ά δ ε υ σ ε ν ἐξ οὐρανοῦ, περὶ δὲ τὴν γῆν στρεφόμενα κτλ. findet sich eine stoische Parallele bei Phil. de prov. 2, 68: omne enim, quodcumque supervacaneum inconstans erroneumque est, a caelo longe e x p u l s u m e s t et in sublunari pervagatur spatio. Vgl. auch de mon. 2, 5 p. 226 M.: οὐρανοῦ τὸ παράπαν ψεῦδος ἐπιβαίνειν οὐ θεμιτόν, ἀλλὰ τοῦτο πᾶν εἰς τὸν περίγειον π ε φ υ γ ά δ ε υ τ α ι χῶρον.

Zur Stoa stimmt auch die Ausführung des Gegensatzes zwischen der himmlischen und irdischen (sublunaren) Region bei HS, wie sie p. 182, 26 ff. mit folgenden Worten gegeben wird: τὰ μὲν γὰρ μετέωρα καὶ ὑπὲρ ἡμᾶς, ὡς ἂν ἐκ τῆς εἰλικρινεστάτης οὐσίας γεγονότα, δι᾽ ὁμαλοῦ πορεύεται, πάντων ἐν αὐτοῖς κατὰ τοὺς τῆς φύσεως λόγους περαινομένων· τὰ δ᾽ ἐπίγεια καθάπερ ὑποστάθμην καὶ ἰλὺν ἔχοντα τῶν ὅλων τὴν οὐσίαν [2]). Dass die Gestirne [3]) aus dem reinsten Stoffe [4])

1) Vgl. Philo de prov. 2, 68 und die von Wendland, Phil. Schr. üb. d. Vors. S. 68 Anm. 1 gesammelten Stellen.

2) Die Darstellung bricht hier mitten im Satze ab. Wachsmuths τῶν ὅλων τὴν οὐσίαν (τὴν ὅλ. τ. οὐσ. F) scheint mir durch Plut. d. fac. in orb. lun. 25 p. 1151, 25 ὑποστ. καὶ ἰλ. τοῦ παντὸς gesichert.

3) Denn dass diese mit μετέωρα gemeint sind, lehrt der Zusammenhang. Vgl. dazu den aus Poseidonios schöpfenden Achilleus in Arat. phaen. p. 157 d.

4) Zum Gebrauche von οὐσία im Sinne von: Stoff, aus welchem etwas gebildet wird, vgl. beispielsweise Laert. Diog. 7, 150; Stob. ecl. I p. 132, 27 W. p. 457, 25 Diels; I p. 133, 22 W. p. 458, 10 Diels; Epict. 3, 24, 10; Phil. quaest. in gen. 4, 87 Anf. (im gleichen Zusammenhang wie an unserer Stelle) und die Stellen aus Mark Aurel bei Bonhöffer, Eth. d. St. Ep. S. 246.

bestehen, lehrt die Stoa übereinstimmend mit Aristoteles[1]. Aus dieser Reinheit des Stoffes wird die Gleichmässigkeit der Bewegung der Himmelskörper hergeleitet[2]. Eine solche lehrte Posidonius nach Gemin. frgm. 1 p. 284, 33 Manit. (ἁπλᾶς εἶναι καὶ ὁμαλὰς καὶ τεταγμένας κινήσεις τῶν ἄστρων). Wenn ferner Chrysippus p. 465, 8 f. Diels fr. 7 Gercke τὸν αἰθέρα τὸν καθαρώτατον καὶ εἰλικρινέστατον ἅτε πάντων εὐκινητότατον ὄντα καὶ τὴν ὅλην περιάγοντα τοῦ κόσμου φύσιν als das Welthegemonikon bezeichnet, so findet hier eine Relation zwischen Reinheit und Beweglichkeit statt, aus welcher sich eine solche zwischen Reinheit und Bewegungsgleichmässigkeit insofern leicht ergiebt, als die ohne Hindernis sich geltend machende höchste Beweglichkeit sich in einer gleichmässigen Bewegung äussern wird. Die Folgerung musste um so eher gezogen werden, als ihr die Beobachtung des thatsächlichen Umlaufs der Gestirne entgegenkam, auf dessen Regelmässigkeit die Stoa in ihrer Lehre von der πρόνοια grosses Gewicht legte. Zu dem gleichen Ergebnis führt Philo de prov. 2, 74, wo den Fixsternen, zum Teil wegen ihres (reinen) Feuers, ein mühe- und ermüdungsloser Umlauf zugeschrieben wird. Gelangte auf diesem Wege die Stoa wirklich zur Behauptung einer gleichmässigen Bewegung der Himmelskörper, so befand sie sich auch hier wieder in Uebereinstimmung mit Aristoteles, nach dem die Bewegung des Himmels ὁμαλής ist (de caelo 2, 4 p. 287 a 24; 6 p. 288 a 13)[3]. Was endlich den Zusatz πάντων ἐν αὐτοῖς κατὰ τοὺς τῆς φύσεως λόγους περαινομένων betrifft, so ist zum Ausdruck Marc. Ant. 6, 9 zu vergleichen (κατὰ τὴν τῶν ὅλων φύσιν ἕκαστα περαίνεται). Die sachliche Erklärung bietet neben dem, was

1) Belege bei Zeller 3, 1 S. 189 Anm. 2. Zum Gebrauche von εἰλικρινής in diesem Zusammenhange vgl. Arist. meteor. 1, 3 p. 340 b 8 [illegible]; Gemin. elem. astr. 17, 15 [illegible]; Laert. Diog. 7, 144; Stob. ecl. 1 p. 190, 16 W. p. 459, 8 Diels; Phil. quaest. in gen. 4, 87 (ex purissima constans essentia); s. auch Cleom. 2, 2 p. 180, 6 Ziegl. ἐκ τῆς εἰλικρινοῦς τοῦ αἰθέρος; Stob. ecl. 1 p. [illegible] W. 46[illegible], 2 Diels. Wenn nach 118 die [illegible] schlechtweg ἐκ τῆς εἰλικρινείας einzig bestehen, während die Stoa mit Aristoteles verschiedene Grade der Reinheit annimmt, so ist der Widerspruch nur ein scheinbarer. Der Stoff der Gestirne konnte sehr wohl im allgemeinen und ohne Berücksichtigung der Unterschiede, die er selbst wieder aufweist, als der reinste dem unreineren Stoffe der sublunaren Sphäre gegenübergestellt werden.

2) [illegible] ὁμαλής.

3) Vgl. [illegible] Gemin. elem. astr. 1, 19.

sogleich zu p. 182, 5 f. 11 f. bemerkt werden wird. Phil. de prov. 2, 82. Die Gottheit ist nach dieser Stelle Ursache weder der Uebel, noch dessen, was extra naturam geschieht, noch des Nutzlosen. Wendland a. a. O. S. 71 hat extra naturam mit Recht in παρὰ φύσιν zurückübersetzt und in dem extr. nat. Geschehenden die ἐπιγεννήματα, d. h. die nicht beabsichtigten Folgen und Begleiterscheinungen der göttlichen Weltregierung erkannt, unter welchen natürlich in erster Linie die im Sinne von HS p. 182, 11 παρὰ φύσιν (nämlich unsere menschliche Natur, die aber mit der Gesamtnatur parallel geht) eintretenden äusseren Uebel, wie Erdbeben, Wasserschäden u. s. w., soweit diese nicht Wirkungen der göttlichen Strafgerechtigkeit sind, in Betracht kommen. Es gehört zur Eigentümlichkeit der superlunaren Sphäre, dass sie von solchen in der gröberen Materie wurzelnden Schadenwirkungen frei ist, und in ihr alles der Natur, d. h. der gewollten göttlichen Ordnung gehorcht. So verstanden trifft die Erörterung des HS mit der Darlegung [Aristot.] de mundo 2 p. 392 b 8 ff.; 6 p. 400 a 23 ff. zusammen, die übermässige Regengüsse, Erdbeben u. s. w. als charakteristische Erscheinungen der sublunaren παθητὴ φύσις bezeichnet[1]).

Endlich ist die Auffassung des Irdischen als aus ὑποστάθμη καὶ ἰλὺς τῶν ὅλων bestehend wieder völlig im Sinne der Stoa. Dieselbe bezeichnete nach Laert. Diog. 7, 137 die Erde als ὑποστάθμην πάντων (der im Vorhergehenden aufgeführten Stoffe). Vgl. auch d. Schol. zu Hes. theog. 117 = Zenon frgm. 114 Pears. Zenon lehrte nach d. Schol. zu Apoll. Rhod. 1, 498 = frgm. 113 Pears. τὸ παρ' Ἡσιόδῳ χάος ὕδωρ εἶναι, οὗ συνιζάνοντος ἰλὺν γίνεσθαι, ἧς πηγνυμένης ἡ γῆ στερεμνιοῦται. S. auch Sen. nat. quaest. 4, 10, cons. ad Marc. 23, 1; Macr. in somn. Scip. 1, 19, 12; Heracl. all. Hom. c. 22 p. 46; (Plut. de fac. in orb. lun. 21, 13 wird das unreine Mondfeuer als τρυγῶδες bezeichnet). Weitere verwandte Stellen Corn. ed. Osann p. 290. Zum verächtlichen Sinne von ἰλύς vgl. gnom. Epict. p. 463, No. 1 Schenkl (s. auch ebenda p. 488 No. 11).

1) Der Anklang in Z. 27. 28 an Plat. leg. 4 p. 716 a ist wohl unbeabsichtigt. Uebrigens wird die Stelle auch in stoischer und stoisch beeinflusster Litteratur verwendet; vgl. [Arist.] de mundo 7 p. 401 b 24 ff., Marc. Aur. 10, 11. — Blitze, Erdbeben, Stürme u. ä. als Argument gegen eine Ausdehnung der Vorsehung auf die sublunare Region Schol. z. Od. 5, 1 p. 241, 20 ff., wo Z. 20 ἀνθρωπίνων unmöglich und wohl für οὐρανίων verschrieben ist.

In der Verbindung von [illegible] und ὕλης in diesem Zusammenhange stimmt HS mit Plut. de fac. in orb. lun. 25, 28 p. 1151, 25 überein. Die Erklärung für dieses Zusammentreffen liegt darin, dass auch Plutarch in dem betreffenden Abschnitte stoisches Gut verwendet hat. Der Sprecher, dem die in Frage kommende Erörterung in den Mund gelegt wird, ist zwar Akademiker und polemisiert an anderer Stelle des Dialogs heftig gegen die Stoa. Aber es ist, wie sonst in diesem Gespräche, so auch darin der echte Vertreter des Plutarch, dass neben dieser Polemik eine reichliche Verwendung stoischer Gedanken einhergeht, hier jedenfalls z. T. nicht bewusst und auf grund direkter Benutzung stoischer Quellen, sondern infolge des landläufigen stoisierenden Schulplatonismus, über den uns Hobeins Arbeit über Maximus von Tyros interessante Aufklärung gebracht hat. S. Exkurs I.

Unsere bisherige Untersuchung hat gezeigt, dass HS in seiner Lehre von der Materie als einer Ursache des (äusseren) Uebels von der Stoa abhängig ist. Dasselbe ergiebt sich auch für die Hauptursache, die moralische Schlechtigkeit, die entweder unmittelbar infolge eines direkten ursächlichen Zusammenhangs (wie in den II S. 182, 15 ff. erwähnten Fällen), oder dadurch, dass sie die Gottheit zu züchtigendem Eingreifen veranlasst (I S. 64, 10 ff.), das Uebel herbeiführt. Ein solcher Züchtigungszweck liegt bisweilen Pest, Erdbeben und Witterungsunbilden zugrunde (I S. 64, 9 ff.); er verbindet sich mit dem weiteren Zwecke, andere von Vergehungen abzuschrecken (ebenda Z. 14). Das ist die Theorie Chrysipps, der nach Plut. de Stoic. rep. 15, 2 p. 1272, 27 zu den Hesiodversen

Τοῖσι δ' οὐρανόθεν μέγ' ἐπήλασε πῆμα Κρονίων,
λιμὸν ὁμοῦ καὶ λοιμόν· ἀποφθινύθουσι δὲ λαοί

bemerkte ταῦτα τοὺς θεοὺς ποιεῖν, ὅπως τῶν πονηρῶν κολαζομένων οἱ λοιποὶ παραδείγμασι τούτοις χρώμενοι ἧττον ἐπιχειρῶσι τοιοῦτόν τι ποιεῖν. Damit stimmen hinsichtlich der Züchtigung der Schlechten die weiteren Chrysippzitate bei Plut. de Stoic. rep. 35, 1[1]. Für

1) Beide Fälle, das Uebel als Zuchtmittel und als ἐπιγεννήματα einer auf das Wohl des Ganzen gerichteten Weltregierung, berücksichtigt Chrysipp ebenda § 2 (s. auch § 1 S. 13) und trifft damit im wesentlichen mit HS I S. 64, 9 ff. zusammen. Die Ausführungen Senekas de ira 2, 27, 2 und nat. quaest. 6, 3, 1 enthalten im letzten Grunde keinen Widerspruch gegen die Züchtigungstheorie. Er wendet sich an anderen Stellen die grossen Vorgänge

die Zuchtmittel bietet die genaueste Parallele Philo bei Euseb. praep. ev. 8, 14, 41: nicht nur Tyrannen sind Zuchtmittel, durch welche Gott Städte, Länder und Völker straft: πολλάκις γὰρ μὴ χρώμενος ὑπηρέταις ἄλλοις αὐτὸς δι' ἑαυτοῦ τοῦτ' ἐργάζεται, λιμὸν ἐπάγων ἢ λοιμὸν ἢ σεισμὸν καὶ ὅσα ἄλλα θεήλατα, οἷς ὅμιλοι μεγάλοι καὶ πολυάνθρωποι καθ' ἑκάστην ἡμέραν ἀπόλλυνται[1]).

Die Strafurteile der Götter sind nun nach I S. 63, 8 ff., wie die göttlichen Entscheidungen überhaupt, unabänderlich: μία γάρ τις ἦν τῶν ἀρετῶν καὶ ἡ ἀμεταπτωσία καὶ βεβαιότης, ἣν εἰκὸς οὐχ ἥκιστα κἂν θεοῖς εἶναι κτλ. Wir treffen hier sofort stoische Terminologie; vgl. Zeno frg. 135 Pears. λόγον οὖσαν αὐτὴν (sc. τὴν ἀρετήν) ὁμολογούμενον καὶ βέβαιον καὶ ἀμετάπτωτον ὑποτίθενται, Plut. de comm. not. 8, 3 p. 1299, 1; 47, 4 p. 1327, 46 f. (hierzu auch Zeno fr. 17 P., Sext. Emp. hyp. Pyrr. 2, 214), Stoic. abs. poët. dic. 4, 1 p. 1294, 38. 42, de amic. mult. 9 p. 116, 1. Die Unwandelbarkeit des Weisen insbesondere hinsichtlich einmal getroffener Strafentscheidungen, seine Freiheit von Reue und Mitleid ist ein bekanntes stoisches Dogma: vgl. Laert. Diog. 7, 123, Stob. ecl. 2, 7, 11 d p. 95, 24 ff., 11 m p. 113, 5 W., flor. 46, 50 II p. 222, 2 ff. M., Senec. de clem. 2, 5, 2 ff.; 7, 1, Gell. 14, 4, 4. Den Schluss von der Unveränderlichkeit des Philosophen auf diejenige Gottes zieht Philo qu. d. s. imm. 5, 22. 26 p. 276 M. 61 W.[2]), die Freiheit der Götter von Reue betont auch Sen. de ben.

in der Natur spielten sich nicht um unsertwillen ab, es sei Selbstüberhebung, wenn wir dies glaubten. In diesen Satz wird aber sofort mit der Bemerkung, dass nihil non ad salutem (nostram) geschehe, Bresche gelegt. Zu unserem Heile dienen aber auch nach der Züchtigungstheorie die durch den Naturlauf uns zugefügten Schäden, insofern sie uns bessern und andere von Vergehungen abschrecken.

1) Eine Vergleichung der Philonstelle mit Plut. de Stoic. rep. 15, 2 (man beachte den Inhalt der Hesiodverse) macht wahrscheinlich, dass der Gedanke auf Chrysippos — aber wohl durch Vermittelung des Poseidonios — zurückgeht. Zur Anschauung des Uebels als Züchtigungsmittels vgl. auch Phil. bei Eus. 8, 14, 61 und die Parallelen bei Wendland S. 80 Anm. 7. — Zu beachten ist auch die wichtige Rolle, welche bei dem stoisierenden Diodor die göttliche Bestrafung des Bösen spielt (Busolt, Jahrb. 35 [1889] S. 304). αὐχμοί als Züchtigungsmittel kennt auch Philostr. v. Apoll. 3 c. 34 g. E. an einer Stelle, deren stoischen Charakter bereits W. Schmid, Atticism. 4 S. 566 bemerkt hat.

2) P. 61, 9 τὸ ἱδρυμένον im gleichen Sinne wie HS p. 63, 12. Vgl. auch Philo de somn. 2, 36, 237 p. 690 M. 296, 21 ff. W.

c. 21. 1. Zum Gebrauch von ὑβρισταῖς S. 63, 9 vgl. Dio Chrys. or. 12. 56 p. 231, 19 D. 171. 11 v. A.; or. 3. 79 p. 52. 32 D. 46. 20 v. A.

Trotz solcher göttlichen Strafverhängungen bleibt aber der Satz bestehen, dass die Götter nicht Ursache des Bösen sind (I S. 64, 2 f., II S. 181. 10 ff.). Die Götter geben, soviel an ihnen liegt, nur Gutes, wir sind es, die ihre Wohlthaten nicht annehmen und uns in selbstgewähltes Unheil (κακοῖς αὐθαιρέτοις) verstricken. Da gelten die Homerischen Verse (α' 32 ff.) über die ungerechten Beschuldigungen der Sterblichen gegen die Götter.

HS geht hier wieder, scheint es, auf Chrysippischen Spuren. Chrysippos führte in Verteidigung seiner Lehre vom Fatum gegen unberechtigte Folgerungen zunächst carm. aur. 54 γνώσῃ δ' ἀνθρώπους αὐθαίρετα πήματ' ἔχοντας an, alsdann die auch von HS zitierten Homerverse (Gell. 7, 2. 12. 14, fr. 32 Gercke, vgl. auch fr. 99)[1].

Fragen wir weiter nach der Art des von den Göttern gespendeten Guten, so erfolgt die Antwort durchaus in den Termini der stoischen Güterlehre. Die Götter sind ἀγαθῶν τε αἴτιοι καὶ τῶν εὐχρήστων (II S. 181. 13 f.), sie sind Geber σὺν τοῖς ἀγαθοῖς καὶ τῶν μέσων, ὅσα κατὰ φύσιν ἡμῖν ἐστι ποιητικά τε τῶν κατὰ φύσιν (II S. 182. 4 ff.). Dem Gegenstück zu dieser Art der μέσα begegnen wir S. 182. 10 ff.: τῶν μέσων ἐστί τινα παρὰ φύσιν καὶ δύσχρηστα ἢ νὴ Δία ποιητικὰ τῶν τοιούτων; als Beispiele werden Krankheit, Verstümmelung, Tod, Armut und schlechter Ruf[2]) angeführt. Hierher zu ziehen ist ferner noch wegen des in die Güterlehre einschlagenden Terminus I S. 64, 6, wo es von den Göttern heisst: οὐ κακοηθείᾳ χρώμενοι κλέπτουσι δυσχρηστῆσαι ἀνθρώπους οἰόμενοι δεῖν. Es bedarf keines Hinweises darauf, dass hier die stoische Güterlehre vorliegt, die zwischen ἀγαθά und κακά die ἀδιάφορα einschiebt. Zum Ausdruck μέσα für die letzteren vergleiche man Plut. de Stoic. rep. 18, 5 (Chrysipp), Senec. ep. 82, 14. 15; 109, 12; 117, 9, Marc. Aur. 3. 11 a. E.; 5. 36; 9. 42 a. E. Diese μέσα zer-

1) Zwei von Diogenian bei Eusebius aus Chrysipp angeführte einander widersprechende Homercitate (p. 738, 10. 15 ff. Gaisf., vgl. fr. 32. 33. 36) weiß Porphyrios bei Stob. ecl. 2. 8. 42 p. 172. 15 ff. auszugleichen. Das Zitat α 32. 34 hat auch Max. Tyr. 41, 4 (s. o. S. 21).

2) Für δόξης, das noch Wachsmuth S. 182. 13 beibehalten hat, ist ohne Zweifel zu schreiben ἀδοξίας.

fallen wieder in zwei Kategorien, μ. κατὰ φύσιν ποιητικά τε τῶν κατὰ φ. und μ. παρὰ φύσιν ποιητικά τε τῶν παρὰ φ. Vgl. zu dieser Scheidung im allgemeinen Dyroff, Eth. d. alt. Stoa S. 109. 117. Genau entspricht Cic. de fin. 3, 6, 20: aestimabile esse dicunt . . . id quod aut ipsum secundum naturam sit aut tale quid efficiat (= ποιητικόν nach 3, 16, 55) . . . . contraque inaestimabile, quod sit superiori contrarium, und 3, 17, 56: haec quae praeposita dicimus, partim sunt per se ipsa praeposita, partim quod aliquid efficiunt, partim utrumque cet., mit welch letzterer Stelle Laert. Diog. 7, 107 sich enge berührt. Zu den Beispielen S. 182, 13 vgl. Dyroff a. a. O. S. 101 Anm. 2. 110 Anm. 2. Die sämtlichen Glieder der Reihe bis auf πήρωσις hat Zeno fr. 128 P., für πήρωσις s. Plut. de comm. not. 4, 1 (dazu Dyroff a. a. O. S. 117 Anm. 5; s. auch S. 124 Anm. 2), de Stoic. rep. 34, 2, Epict. 2, 10, 5; 3, 20, 4, ench. 32, 3. Fast wörtlich entspricht Cic. de fin. 3, 15, 51: dolorem, morbum, sensuum amissionem, paupertatem, ignominiam, similia horum[1]).

Die naturgemässen μέσα heissen auch εὔχρηστα, die naturwidrigen δύσχρηστα, wer mit letzteren behaftet ist, von dem gilt das Verbum δυσχρηστῆσαι — stoisch nach Cic. de fin. 3, 21, 69: Incommoda autem et commoda (ita enim εὐχρηστήματα et δυσχρηστήματα appello) . . . . commoda autem et incommoda in eo genere sunt, quae praeposita et reiecta dicimus, und Plut. de comm. not. 23, 3 ἀνωφελῆ μὲν εὔχρηστα δέ, de Stoic. rep. 35, 1 ποτὲ μὲν τὰ δύσχρηστα συμβαίνειν φησὶ τοῖς ἀγαθοῖς.

Näher charakterisiert werden die als Strafe verhängten δύσχρηστα I S. 64, 12: es sind σωματικὰ ἐλαττώματα und ἐλαττ. τῶν ἐκτός, wofür auf Epict. 2, 10, 27 σωματικὸν ἐλάττωμα <ἢ add. Wolf> εἰς κτῆσιν und Marc. Aur. 5, 36 κἂν εἰς τὰ μέσα ἐλαττῶνται verwiesen sei.

Wir sind hinsichtlich der Güterlehre in der glücklichen Lage, HS und HN direkt vergleichen zu können, da auch der letztere (c. 11) veranlasst ist, dieses Gebiet zu betreten. In einem von beiden

1) Nach Cic. de fin. 3, 17, 57 erklärten Chrysipp und Diogenes, man dürfe um des guten Rufes willen nicht einmal einen Finger ausstrecken, während die späteren Stoiker, von Karneades in die Enge getrieben, ihm den Charakter eines προηγμένον und ληπτόν zugestanden. Daraus ergiebt sich für HS, dass er jedenfalls in dieser Frage nicht auf den Schultern des Chrysipp steht.

Autoren berührten Kardinalpunkt herrscht volle Uebereinstimmung: Krankheit, Armut u. s. w. sind keine eigentlichen Uebel, solche sind nur die auf falschem Wollen beruhenden Laster[1]). Dieses Zusammentreffen will wenig besagen, da jene These der Stoa auch über die Grenzen dieser Schule hinaus Anklang gefunden hat und auch vom Neuplatonismus übernommen ist[2]). Aber HN scheint auch direkt stoische Quellen benutzt zu haben, und zwar führt einiges auf Epiktet. Eine genauere Untersuchung über die Quellen des Herakleitos und sein Verhältnis zu andern Philosophen, die auch über diesen Punkt ein bestimmteres Urteil ermöglichen würde, wäre höchst wünschenswert; einstweilen mache ich nur auf einiges leicht Greifbare aufmerksam. Zu den Widerwärtigkeiten des Lebens rechnet HN p. 438 a 15 auch φιλτάτων ἀποβολήν; vgl. Epict. 4, 1, 92 (ἀποβολαὶ τῶν φιλτάτων). Den Verlust von Kindern erträgt der Geweihte nach p. 439 a 12 ff. gelassen, er vermag zu sagen: Τέθνηκε τὸ παιδίον; οὐκοῦν ἀπεδόθη, und Ἤδειν θνητὸν γεγεννηκώς. Beide Aussprüche, zu deren zweitem Sternbach zu gnom. Vatic. No. 117 (Wiener Stud. 10 [1888] S. 22; hinzuzufügen ist Senec. ad Pol. de cons. 11, 2) zu vergleichen ist, hat Epiktet, den ersten ench. 11, den zweiten diss. 3, 24, 105. Der Ausdruck ἀποβολή p. 438 b 13 ist Epiktet sehr geläufig (vgl. die im Schenkl'schen Index verzeichneten Stellen). Die Darlegung, nach welcher die unrichtige Beurteilung der äusseren Ungemachs zur ἀσέβεια führt (p. 442 b 9 ff.; 444 b 6 ff.), hat ein Analogon bei Epict. 1, 6, 37 ff.[3]). — Trotz dieser stoischen Elemente bietet nun aber HN, abgesehen von der

1) HN sagt dies nicht ausdrücklich, aber es ergiebt sich mit Notwendigkeit aus dem eben dargelegten Stoicismus seiner Güterlehre, der Unterscheidung der ἀγαθά und μέσα, ἀγαθά und [illegible], die Subsumierung von [illegible] u. s. w. unter die μέσα [illegible].

2) Vgl. etwa für Plotin Zeller 3, 2 S. 580 ff.

3) Vgl. auch zu [illegible] 438 b 14 [illegible] p. 443 b 7 den Epiktetischen Gebrauch von [illegible] (s. d. Stellen im Index b. Schenkl, Bonhöffer [illegible] S. 36 Anm. 62 u. 63), zu [illegible] p. 438 b 9 Epict. 4, 3, 6, zu [illegible] p. 441 b 29 Epict. 3, 10, 15. Die äusseren Schädigungen werden bei HN [illegible] als [illegible] bezeichnet (438 a 16 442 a 13 444 b 8 445 a 17) wie bei Epict. 1, 6, 36. Vgl. auch die Stellen im Schenkl'schen Index u. [illegible] bei p. 443 a [illegible] [illegible] und etwa auch auf den Gebrauch von [illegible] u. a. Epiktet thatsächlich [illegible] hat, infolge einer genauen [illegible].

Unterscheidung der eigentlichen Uebel und der blossen Widerwärtigkeiten, so gut wie gar keine Berührung[1]) mit HS, ja der Tenor seiner Ausführungen ist von dem des HS grundverschieden. Während letzterer mit den scharf geprägten Begriffen des stoischen Systems arbeitet, verschmäht HN diese in seiner Güterlehre vollständig. Man hat den Eindruck, als ob er sich diese Lehre selbst erst herausgestalte, als ob er gar nicht wisse, dass die Gedankenelemente, mit denen er operiert, schon seit Jahrhunderten in das feste Gefüge eines ethischen Systems eingeordnet waren und hier eine scharf umgrenzte in einer bestimmten Terminologie sich ausprägende Wertung gefunden hatten [2]). Die ganze lange Auseinandersetzung p. 438 a 12—22 liesse sich mit Hülfe der dem HS geläufigen stoischen Terminologie in den einen Satz zusammenfassen: Die ἄλγεα des Goldenen Gedichtes sind die *μέσα παρὰ φύσιν*, die man mit den *κακά* zu verwechseln sich hüten muss.

Dass beide Darstellungen unmöglich von dem gleichen Autor herrühren könnten, lässt sich auf grund dieser Diskrepanz nicht behaupten. Aber es muss nachdrücklichst betont werden, dass nach dem im Eingange dieser Untersuchung Bemerkten die Frage nicht die ist, ob HS und HN identisch sein können, oder ob entschei-

1) Die Beispiele für Widerwärtigkeiten p. 438 a 14, die auch nur z. T. mit den von HS S. 182, 13 gegebenen übereinstimmen, und von denen eines (φιλτάτων ἀποβολή) auf eine von HS für diese Beispielreihe nicht benutzte Quelle hinweist, sind im übrigen zu weit verbreitet, um für unsere Frage irgend ins Gewicht zu fallen. Dasselbe gilt von der Unterscheidung körperlicher Schädigungen und solcher an äusseren Gütern p. 441 a 16 (das Wort λύμη hat HS nicht). ἐλάττωσις p. 441 a 5 ist in Beziehung auf das vorausgehende πλεονεξία gebraucht und bildet keine Parallele zu ἐλάττωσις bei HS I S. 64, 5. Die Abschreckungstheorie erscheint auch bei HN p. 441 a 8 f., bietet aber dort im einzelnen nichts, was an HS erinnerte.

2) Ein Anklang an stoische Terminologie findet sich p. 442 b 5: εὐαρεστῆσαι μὲν γὰρ αὐτόθεν τοῖς τοιούτοις (es handelt sich um das Schmerzliche im Leben = μέσα παρὰ φύσιν) οὐκ ἔστιν ὡς ἀ δ ι α φ ό ρ ο ι ς ἢ καὶ ἀμείνοσι τῶν ἐναντίων. Der terminologische Charakter des Ausdrucks ist hier kaum fühlbar, und man kommt mit der gewöhnlichen Bedeutung des Wortes aus. (In dieser erscheint ἀδιάφορον p. 432 b 9/10 [ἀδιαφορία 430 a 12].) Findet aber wirklich die Anwendung im stoischen Sinne statt, so geht der Stoicismus jedenfalls unmittelbar darauf in die Brüche, indem die Ausdrücke φευκτός und αἱρετός durchaus unstoisch von mittleren Dingen gebraucht werden. Auch dies ist angesichts des korrekten Stoicismus von HS für die Beurteilung des Verhältnisses von HN zu HS von Belang.

dende Gründe gegen eine solche Identität vorhanden sind, sondern die, ob sich ausreichende Gründe für die Identität ergeben. Läge für die Identität ein bestimmtes antikes Zeugnis vor, oder verhielte sich die Sache überhaupt so, dass die Gleichheit von HS und HN zunächst und bis zum Beweise des Gegenteils vorauszusetzen wäre, so hätten wir uns zu fragen, ob die Diskrepanz in der Behandlung der Güterlehre für sich allein oder in Verbindung mit anderen Indizien stark genug wäre, jene Voraussetzung zu erschüttern. Und hier würde die Antwort wenigstens für den Fall, dass jene Diskrepanz allein einem einigermassen gewichtigen antiken Zeugnisse gegenüber stünde, wohl verneinend lauten müssen. Ein grösserer Abstand der Abfassungszeiten, Verschiedenheit des Milieu, in welchem der Verfasser lebte, seiner Lektüre und persönlichen Berührungen gäben einen hinlänglichen Erklärungsgrund ab für den Unterschied in der Haltung der beiden Darstellungen[1]). Allein die Sachlage ist eine andere. HS und HN bleiben für uns verschiedene Personen, bis wir einen Grund finden, sie zu identifizieren. Und das Resultat der soeben angestellten Untersuchung ist, dass ein solcher Grund auf einem Gebiete, auf welchem man ihm zu begegnen erwarten dürfte, bei Besprechung des gleichen Punktes der Güterlehre durch beide Verfasser, sich nicht ergiebt.

Fassen wir die Resultate unserer Prüfung der Reste des Kapitels Πῶς τρόπον θεοῖς χρηστέον kurz zusammen. Eine Berührung zwischen HS und HN, die die Annahme der Identität beider begünstigte, hat sich nirgends gefunden[2]), auch nicht in einem von beiden

1) Die Rücksicht auf grössere Gemeinverständlichkeit der Darstellung könnte kaum als Erklärungsgrund in Betracht kommen, da im ganzen genommen HN weit grössere Anforderungen an das philosophische Verständnis und das spekulative Interesse seiner Leser stellt, als der hausbackene praktische HS, so weit wir wenigstens dessen Schrift besitzen.

2) Dies gilt, wie ich hier hinzufügen will, insbesondere auch von der Wortwahl. Von der Terminologie der Güterlehre ist oben im Texte bereits die Rede gewesen. Aber auch sonst fehlen fast alle irgendwie signifikanteren Ausdrücke des HS, denen man doch in einer zweiten gleichfalls philosophischen Schrift des nämlichen Verfassers in gleicher Anwendung wieder zu begegnen erwarten dürfte, nach Ausweis des Robinson'schen Wortindex (S. 87) im Kommentar zum Goldenen Gedichte entweder vollständig, oder sie wird in anderer Bedeutung gebraucht, so z. B. [illegible] (bei HN nie [illegible] im Sinne von „Warnung“, sondern immer in der Bedeutung „Hin-

im Grundprinzip übereinstimmend besprochenen Punkte der Güterlehre. Aber mehr noch — es haben sich die schärfsten direkten Widersprüche zwischen beiden Autoren ergeben. Die Weltregierung liegt bei HN durchaus nur in der Hand des δημιουργὸς θεός, bei HS wechseln (ὁ) θεός, (οἱ) θεοί und τὸ δαιμόνιον. Für die Erklärung der äusseren Uebel kennt HN nur éin Prinzip, die vergeltende göttliche Gerechtigkeit, HS hat deren zwei, die göttliche Gerechtigkeit und die dieselbe beschränkende Materie. In diesem und in allen anderen Punkten zeigt sich HS als Stoiker, vom Neuplatonismus, der der Darstellung des HN die Grundfärbung giebt, findet sich weder die Annahme verschiedener Stufen göttlicher Wesenheiten, noch sonst eine Spur. Stoisch sind die mit der Lehre vom Ursprunge der Uebel in Verbindung stehenden Bemerkungen über die himmlische und irdische Sphäre, über das Irdische als ὑποστάθμη und ἰλύς des Alls, über die ἀμεταπτωσία und βεβαιότης der Götter, über die körperlichen und äusseren Uebel als Züchtigungs- und Abschreckungsmittel, stoisch ist endlich auch die Güterlehre des HS.

2. Das Kapitel Πῶς πατρίδι χρηστέον.

Stobaios hat aus diesem Kapitel drei Exzerpte (fl. 39, 34—36), von welchen das erste im wesentlichen das Wertverhältnis zwischen Vaterland und Eltern, das zweite dasjenige zwischen dem Vaterlande und den einzelnen Bürgern behandelt, während das dritte die Wahrung der vaterländischen Gesetze und Sitten einschärft.

An das Kapitel über die Götter, so wird fl. 39, 34 ausgeführt, schliessen sich am besten Ratschläge über das Verhalten gegenüber dem Vaterlande; denn dieses ist „gleichsam ein zweiter Gott, ein

wendung“ mit Angabe des Zieles, nach welchem hin die Wendung erfolgt), εὐεργεσία, ἀγαθοποιός, κακοποιεῖν, κακοπο(ι)ητικός, περαίνειν, ἀκρασία, λαγνεία (bei HN nur im Zitat aus dem Goldenen Gedichte) λώβη, ἄπρακτος, βοήθημα, φυγοπονία, πρόφασις, μετέωρα, εἰλικρινής, ὁμαλός, ὑποστάθμη, ἰλύς. Unter den das ethische Gebiet berührenden Ausdrücken sind — abgesehen von den allgemeinsten wie ἀρετή, κακία, ἀδικία — auch ἄτρεπτος, μετάνοια, προαίρεσις, πρόθεσις, ἀπείθεια, ἀσωτία, πολυτέλεια, αἰσχροκέρδεια, μικροπρέπεια bei HN vorhanden. Αὐθαίρετος erscheint mehrmals in αὐθαίρετα πήματα als Zitat aus carm. aur. 54, ist aber an drei Stellen in Anlehnung an das Gedicht frei verwendet. Im übrigen sei noch bemerkt, dass κακῶς πάσχειν (II S. 182, 10) von HN dreimal gebraucht ist.

zweiter und grösserer Vater". Ueber das hiernach obwaltende Verhältnis zwischen Gott und Vater wird später bei Behandlung des Elternkapitels zu reden sein[1]. Der Verfasser lobt alsdann die Bildung des Wortes πατρίς, das in seiner Anlehnung an πατήρ und als Femininum gewissermassen eine Mischung von Vater und Mutter bezeichne. Darnach müsse man das Vaterland gleich beiden Eltern ehren, es also jedem einzelnen Gliede des Elternpaares vorziehen. Es gebe aber einen andern Satz, der verlange, dass man das Vaterland höher schätze, als beide Eltern zusammen, und nicht nur als diese, sondern auch als Weib und Kind mit ihnen und Freunde und überhaupt alle anderen Wesen nach den Göttern. — Das über das Wort πατρίς Bemerkte vermag ich anderwärts nicht nachzuweisen. Die Forderung, das Vaterland mehr zu ehren als die Eltern hält sich durchaus im Rahmen der stoischen Pflichtenlehre[2].

Bedeutsamer ist das zweite Exzerpt, das ich fast ganz in seinem Wortlaute hersetzen muss[3]: Ὥσπερ οὖν ἄφρων μὲν ὁ τῶν πέντε δακτύλων τὸν ἕνα προκρίνων, εὐγνώμων δὲ ὁ τοὺς πέντε τοῦ ἑνός· ὁ μὲν γὰρ ἀτιμάζει καὶ τὸν προκεκριμένον, ὁ δ' ἐν τοῖς πέντε καὶ τὸν ἕνα περισῴζει· τοῦτον δ' αὖ τὸν τρόπον καὶ ὁ μὲν ἑαυτὸν τῆς πατρίδος μᾶλλον σῴζειν βουλόμενος πρὸς τῷ ἄλλως ἀθέμιτα καὶ ἄλλως ἀνόητος [illegible] ἀδυνάτων, ὁ δὲ ἑαυτοῦ προτιμῶν τὴν πατρίδα θεοφιλής τε καὶ τοῖς λογισμοῖς ἐρρωμένος. εἴρηται δ' ὅμως, ὡς κἂν εἰ μὴ συναριθμεῖταί τις τῷ συστήματι, κατ' ἰδίαν δ' ἐξετάζοιτο, καθήκειν τῆς ἑαυτοῦ σωτηρίας τὴν τοῦ συστήματος προκρίνειν, ἐπεὶ τὴν ὡς πολίτου σωτηρίαν ἀνύπαρκτον ἀπεργάζεται ἡ τῆς πόλεως ἀπώλεια, καθάπερ καὶ τὴν ὡς δακτύλου, ὡς μέρους χειρός, ἡ τῆς χειρὸς ἀναίρεσις. καὶ δὴ κατὰ ταῦτα ἡμῖν συγκεφαλαιούσθω, διότι χρὴ τὸ κοινῇ συμφέρον τοῦ ἰδίᾳ μὴ χωρίζειν, ἀλλ' ἓν ἡγεῖσθαι καὶ ταὐτόν· τό τε γὰρ

---

1) Für das Verhältnis zwischen Vaterland und Eltern vgl. auch den [illegible] [illegible] Artemidor oneir. 4, 64 p. 239, 24 f. Herch. [illegible]

2) Ich verweise hierfür auf die oben S. 19 angeführte Stelle [illegible]. Für die Hochschätzung des Vaterlandes im allgemeinen kommen auch die Zeugnisse in Betracht, nach welchen die Stoiker die Beteiligung am politischen Leben verlangten; s. Zeller 3, 1 3 S. 301 f., Dyroff, Eth. d. a. St. S. 221 ff., Bonhöffer, Eth. d. St. Ep. S. 94 ff.

3) Ich gebe den Text von Hense.

τῇ πατρίδι συμφέρον κοινόν ἐστι καὶ τῶν κατὰ μέρος ἑκάστῳ, τὸ γὰρ ὅλον δίχα τῶν μερῶν ἐστιν οὐδέν, τό τε τῷ πολίτῃ συμφέρον προσήκει καὶ τῇ πόλει, ἐάν γε ὡς πολίτῃ συμφέρον λαμβάνηται. καὶ γὰρ ⟨τὸ⟩ τῷ χορευτῇ ὡς χορευτῇ λυσιτελὲς καὶ τῷ ὅλῳ χορῷ κερδαλέον ἂν εἴη. Der Sinn dieses Abschnittes ist, obwohl die Darstellung stellenweise schärfer und bestimmter sein könnte, dennoch vollkommen klar. Das Vaterland, welches hier der Gesamtheit der die vaterländische Staatsgemeinschaft bildenden Bürger gleichgesetzt wird, erscheint zunächst als eine Summe, zu der sich die einzelnen Bürger wie Posten verhalten. Die Vernichtung oder Erhaltung der Summe schliesst zugleich die Vernichtung oder Erhaltung des einzelnen Postens in sich. Das Beispiel von den fünf Fingern der Hand und dem einen unter ihnen macht dieses Verhältnis durchaus ersichtlich. Dieser Anschauung wird nun in den gesperrt gedruckten Zeilen eine andere, im Folgenden bekämpfte, entgegengestellt, nach welcher, auch wenn der Einzelne nicht als Posten der Summe, sondern für sich betrachtet wird, trotzdem die gleiche Abhängigkeit des Einzelnen vom Staatsganzen hinsichtlich seiner Erhaltung und Vernichtung besteht. Das hier angenommene Verhältnis, bei welchem der Einzelne, auch ohne als Komponent des Ganzen aufgefasst zu werden, mit dem letzteren steht und fällt, kann nur ein begriffliches sein. Begrifflich lässt sich die Scheidung: hier Staat, hier Einzelbürger vornehmen, und es lässt sich zeigen, dass mit Aufhebung des Staates auch der Bürger, zu dessen Wesen es gehört Glied eines Staates zu sein, dahinfällt. Auf ein solches begriffliches Verhältnis deutet auch das ὡς vor πολίτου, δακτύλου und μέρους. Das Ganze ist also hiernach etwas anderes als die Summe der Teile, eine Konsequenz, die hier nicht ausdrücklich gezogen, im Folgenden aber mit der Gegenthese τὸ γὰρ ὅλον δίχα τῶν μερῶν ἐστιν οὐδέν vorausgesetzt ist.

Wem gehört diese Theorie und auf welche Schule weist der Standpunkt des sie Bekämpfenden? Aristoteles stellt pol. 1, 2 p. 1253 a 19 ff. den Satz auf, der Staat sei früher als das Haus und jeder einzelne von uns, und begründet denselben mit der begrifflichen Abhängigkeit des einzelnen Menschen vom Staate. Τὸ γὰρ ὅλον πρότερον ἀναγκαῖον εἶναι τοῦ μέρους· ἀναιρουμένου γὰρ τοῦ ὅλου οὐκ ἔσται ποὺς οὐδὲ χείρ, εἰ μὴ ὁμωνύμως, ὥσπερ εἴ τις λέγει

τῆς λαβῆς κτλ. Das hier gewählte Beispiel ist analog dem bei HS angeführten, nur ist bei letzterem das Verhältnis von Fuss oder Hand zum ganzen Körper durch das vom Finger zur ganzen Hand ersetzt, wohl unter Einwirkung des im Anfang des Abschnittes gezogenen Vergleiches zwischen dem Einzelbürger und einem der fünf Finger der Hand. Es ist klar, dass nach dieser Auffassung das Ganze, das früher ist als die Teile und die Teile erst zu dem macht, was sie sind, nicht einfach die Summe der Teile sein kann. Das Ganze des Körpers und das Staatsganze gehören vielmehr zu den Dingen, ὅσα πλείω μέρη ἔχει καὶ μή ἐστιν οἷον σωρὸς τὸ πᾶν, ἀλλ' ἔστι τι τὸ ὅλον παρὰ τὰ μόρια (Arist. met. 7, 6 p. 1045 a 9 f.[1]). Wir werden also nicht fehlgehen, wenn wir den Ursprung dieser von HS bekämpften Auffassung in der peripatetischen Schule suchen[2]). Der Angriff des HS gegen diese Anschauung nimmt eine Konsequenz zum Zielpunkt, die von Aristoteles und wohl auch von seiner Schule gar nicht gezogen worden ist. Man dürfe, meint HS, den gemeinen Nutzen nicht von dem privaten trennen, sondern müsse beiderlei Nutzen für einen und denselben halten, denn was dem Vaterland nütze, nütze auch jedem Einzelnen. Eine Interessenverschiedenheit des Staatsganzen und seiner Glieder hatte aber Aristoteles aus deren begrifflicher Scheidung durchaus nicht abgeleitet[3]). Erst der Satz: τὸ γὰρ ὅλον ἄνευ τῶν μερῶν ἐστιν οὐδέν trifft den eigentlichen Differenzpunkt. Fragen wir aber, auf welche Schule diese Polemik deute, so werden wir gerade durch die unkorrekte, konsequenzmacherische Wendung derselben doppelt auf die Stoa verwiesen, deren Materialismus und Nominalismus einerseits sich mit der begrifflichen Scheidung des Ganzen und der Teile nicht befreunden konnte, während andererseits die stoische Lehre von der Einheit der Welt gelehrt, die Interessengemeinschaft zwischen dem Ganzen

1) Ueber die dem aus pol. 1, 2 Angeführten in gewissem Sinne widersprechende Stelle pol. 3, 1 p. 1274 b 38 ff. vgl. Susemihl Anm. 454 d. griech. u. deutsch. Ausg.

2) [illegible] — worauf ich übrigens kein Gewicht legen will — das Wort [illegible] [illegible] p. 1258 a [illegible] [illegible] — [illegible] gebraucht vom Staate Aristoteles eth. Nic. 10, [illegible] p. 1168 b [illegible], der Ausdruck ist aber in analoger Verwendung auch der Stoa geläufig. Vgl. z. B. Marc. Ant. [illegible]

3) An anderer Stelle (pol. 1, 6 p. 1255 b 9 f.) sagt Aristoteles: τὸ γὰρ αὐτὸ συμφέρει τῷ μέρει καὶ τῷ ὅλῳ.

und den Teilen aufs stärkste zu betonen[1]). Die grundlegende Bedeutung, die diese Lehre für das stoische System besass, gab die Veranlassung, sie als Hauptwaffe zu verwenden, obwohl der damit geführte Schlag ins Leere gehen musste. Auf die Stoa führt endlich auch der am Schlusse des ausgeschriebenen Abschnittes gezogene Vergleich zwischen dem Bürger und dem Choreuten: vgl. Dio Chrys. or. 14, 4 p. 253, 12 ff. D. 227, 23 ff. v. A., or. 27, 4 p. 317, 23 f. D. 284, 15 f. v. A., or. 48, 7 p. 140, 11 ff. D. 89, 23 ff. v. A., Epict. fr. 1, 16 ff. Schenkl, Sen. ep. 84, 9 (Ps.-Arist. de mundo 6 p. 399 a 14 ff. 400 b 7, Max. Tyr. 19, 3 a. E.).

Den Anfang des folgenden Exzerptes bildet der Schlusssatz eines uns im übrigen verlorenen Abschnittes, dessen Grundgedanke sich aus eben diesem Satze zurückgewinnen lässt. Der letztere lautet: ὧν οὕνεκα φημὶ δεῖν ἀποικονομεῖσθαι πᾶν καὶ πάθος καὶ νόσημα τῆς ἑαυτοῦ ψυχῆς τὸν πατρίδι χρησόμενον καλῶς. Will man vermutungsweise die Brücke zwischen dem vorhergehenden Exzerpte und dem in Rede stehenden herstellen, so könnte dies in folgender Weise geschehen. Die Interessenidentität zwischen dem Einzelnen und dem Staat ist am Schlusse des Vorhergehenden als Ausgangspunkt bezeichnet für die Erkenntnis unserer speziellen Pflichten dem Vaterlande gegenüber: was dem Einzelnen nützt, das nützt auch dem Ganzen. Worin besteht nun aber — so ergänzen wir — der wahre Nutzen des Einzelnen? In der Tugend, lautet die Antwort, in der Befreiung von πάθη und νοσήματα der Seele. Diese Befreiung muss eine vollständige sein, denn jedes πάθος wie jedes νόσημα ist mit den anderen untrennbar verknüpft. Deshalb sage ich u. s. w. Jedenfalls muss in dem fehlenden Stücke die Tugend des Bürgers entweder zunächst als dem Bürger selbst oder direkt als dem Staate

1) Stoische Parallelen für das von HS über das Verhältnis des Einzelnen zum Staate Vorgetragene beizubringen ist wohl überflüssig. Man vgl. etwa Cic. de fin. 3, 19, 64 (Aufopferung des Einzelnen für den Staat auch Laert. Diog. 7, 130); Epict. 2, 10, 5; Marc. Aur. 6, 44 a. E. und die vielen anderen Stellen, an welchen von letzterem die Solidarität des Einzelnen und der Gesamtheit hervorgehoben wird. S. auch Zeller 3, 1 S. 286 f. Auch die Vergleichung der Bürger mit Gliedern eines Leibes ist in diesem Zusammenhange häufig (so z. B. Cic. de fin. 3, 19, 63; Sen. ep. 95, 52; Epict. 2, 10, 4; Marc. Aur. 2, 1; 7, 13; 8, 34); eine Stelle, an welcher dieselbe zu dem von HS gegebenen arithmetischen Exempel von den fünf Fingern und einem Finger zugespitzt wäre, vermag ich freilich nicht beizubringen.

nützlich, oder das Laster in gleicher Weise als schädlich dargestellt gewesen sein. Dieser Gedanke aber in Verbindung mit dem des von Stobaios ausgeschriebenen Schlusssatzes passt wieder durchaus zu dem Stoicismus des Verfassers, insofern nach stoischer Lehre nur der von allen Leidenschaften und Lastern völlig Befreite, der Weise, Patriot sein kann[1]. Stoisch ist in dem erhaltenen Satze auch die Terminologie. Das Verbum ἀπεσχοινίσθαι findet sich an zwei stoischen Stellen (Stob. ecl. 2, 7, 11 k p. 105, 18 ἀπεσχοινισμένοι ἐκ τῆς κακίας. Epict. 4, 1, 44 παντὶ τρόπῳ ἀπεσχοινισμένη ἐστί [scil. κακία]), wo die Anwendung eine genau entsprechende ist. Für πάθος καὶ κακία genügt es auf Zeller 3, 1 S. 232 Anm. 2 zu verweisen.

Der nun folgende Hauptabschnitt des Exzerptes schärft die Wahrung der vaterländischen Gesetze ein, die der Bürger sowohl für seine Person beobachten, als auch gegen Uebertretung und Neuerung von seiten anderer schützen müsse. Die Abneigung gegen Neuerungssucht auf politischem Gebiete lässt dem Verfasser das angebliche Gesetz des Zaleukos beifallswert erscheinen, nach welchem jeder, der ein neues Gesetz beantrage, bei dessen Befürwortung einen Strick um den Hals tragen sollte, um im Falle der Verwerfung des Antrages einen sofortigen Tod zu finden. Die gleiche Achtung wie die Gesetze sollen auch die vaterländischen Sitten finden.

Diese Hauptgedanken wie auch ihre Durchführung im besonderen enthalten nichts, was über die Stoa hinausdeutete, wohl aber findet sich im einzelnen manches, was mit grösserer oder geringerer Deutlichkeit auf diese Schule hinweist. Der Stoicismus verrät gegenüber den positiven Gesetzen der Einzelstaaten das gleiche, durch den Widerstreit seines ethischen Idealismus und seiner praktischen Tendenz hervorgerufene Schwanken, wie gegenüber den Einzelstaaten überhaupt und der Beteiligung des Bürgers an ihren Angelegenheiten. Wie bald alle gegebenen Staaten im Vergleiche mit dem einen Weltstaat als schlecht und der Bethätigung des Weisen unwert erscheinen, bald doch wieder die Pflicht hervortritt, innerhalb der durch die thatsächlichen Verhältnisse gebotenen Grenzen für das Gemein-

1) Vgl. Plut. de comm. not. 3, 2 p. 1067, 1 (πολίτας ... φαύλους) Stob. ecl. 2, 7, 11 g p. 100, 2 W., 2, 7, 11 i p. 102, 7 ff. W.; zum Grundgedanken auch Muson. b. Stob. fl. 40, 67 Hen. p. 274, 13 f. M. καὶ λόγῳ καὶ ἔργῳ ἀπεσχοινισμένον τῆς πόλεως; Laert. Diog. 7, 122. S. auch Zeller 3, 1 S. 940 ff.

wohl zu wirken, so ist es auch bald nur das allgemeine Weltgesetz, welches Anerkennung findet, während alle bestehenden Einzelgesetze für verfehlt gelten, bald wird auch diesen als Ausflüssen jenes Weltgesetzes Verbindlichkeit zugestanden. Das Janusgesicht des Heraklit, der sich über die Menge, deren Schosse das Gesetz entstammt, nicht verächtlich genug äussern kann, dabei aber verlangt, dass das Volk für das Gesetz kämpfe, wie für seine Mauer, ist auf die Stoa übergegangen. Ihrem Radikalismus steht ein an Hegel gemahnender Konservativismus gegenüber, welcher in dem bei Stob. ecl. 2, 7, 11 i p. 103, 9 ff. W. erhaltenen Satze seinen Gipfelpunkt erreicht: λέγουσι δὲ καὶ φυγάδα πάντα φαῦλον εἶναι, καθ' ὅσον στέρεται νόμου καὶ πολιτείας κατὰ φύσιν ἐπιβαλλούσης. Τὸν γὰρ νόμον εἶναι . . . σπουδαῖον, ὁμοίως δὲ καὶ τὴν πόλιν[1]).

Diesem Konservativismus kam der stoische Glaube an die gute alte Zeit entgegen. Befindet sich die Menschheit hinsichtlich ihrer sittlichen Qualität in absteigender Bewegung[2]), so liegt in der Festhaltung der alten Gesetze ein Hemmschuh, durch den diese Bewegung wenigstens verlangsamt werden kann. Unser Verfasser stimmt anderwärts (Stob. fl. 85, 21 p. 150, 27 M.) in die landläufigen Klagen

---

1) Vgl. im übrigen Dyroff, Eth. d. a. Stoa S. 222 ff., Bonhöffer, Epict. II S. 97, S. 119 Anm. 74. Selbst der Kynismus verhält sich gegen staatliche Gesetze nicht radikal ablehnend; vgl. Laert. Diog. 6, 72 und unten S. 40 Anm. 3.

2) Dass die Stoiker im Gegenteil die Vollkommenheit des menschlichen Geschlechtes erst von der Zukunft erwartet und den Gang der Geschichte sich deshalb in aufsteigender Linie vorgestellt hätten, scheint mir durch Hirzel, Ἄγραφος νόμος (Abh. d. K. Sächs. Ges. d. Wiss. phil.-hist. Kl. Bd. 20 [1900]) S. 91 keineswegs bewiesen. Richtig ist, dass jedenfalls ein Teil der Schule das Ideal nicht in einem Zustande primitiver Roheit erblickte, in welchem die Schuldlosigkeit des Menschen nicht die Frucht der Arbeit am eigenen sittlichen Charakter war. Daraus folgt aber noch durchaus nicht die Annahme einer fortgesetzt aufsteigenden Linie, und positiv angedeutet ist eine solche m. W. nirgends. Wohl aber spricht die Stelle Polyb. 6, 5, 4 ff., in der Hirzel (a. a. O. Anm. 4) wohl mit Recht eine Wiedergabe der stoischen Ansicht erkennt, für die Annahme einer in jedem Zustande allmählich eintretenden Dekadenz, und ebendarauf führen auch die fortwährenden Klagen der Stoiker über den Sittenverfall (s. d. folg. Anm.). Es war das ein aus dem Kynismus überkommenes Erbteil, dessen sich die Stoa nicht entledigen konnte, solange sie das naturgemässe Leben als Ziel aufstellte. Denn dass das Leben der grossen Mehrheit der Menschen mit der steigenden Kultur und der sich mehrenden Gelegenheit materiellen Genusses nicht naturgemässer wurde, war klar.

der Stoa über den Sittenverfall der Gegenwart[1]) mit ein. Denselben Geist atmet in dem vorliegenden Exzerpt p. 734, 4 ff. H. 63, 4 ff. M. die Bemerkung über die neuen Sitten. Kein Wunder also, wenn Hierokles von der καινοτομία auch auf dem Gebiete der Gesetzgebung nichts wissen will (p. 733, 16 ff. H. 62, 65 ff. M.).

Dem oben erwähnten Schwanken der Stoa hinsichtlich des Wertes der positiven Gesetze entspricht auch eine verschiedene Beurteilung der historischen Gesetzgeber. Durchaus verwerfenden Urteilen[2]) stehen andere gegenüber, die jene Männer oder einzelne unter ihnen als weisheitsvolle Begründer trefflicher Einrichtungen erscheinen lassen. So urteilte nach Sen. ep. 90, 6 Poseidonios über die ältesten Gesetzgeber, insbesondere Solon, Lykurgos, Zaleukos und Charondas, indem er bei letzteren beiden ihre Beziehungen zur Philosophie hervorhob. Lykurgos und Solon sind neben anderen nach Dio Chrys. or. 22, 2 p. 263, 14 ff. D. 271, 19 ff. v. A. politische Philosophen oder Vertreter der echten und wahren Rhetorik. Homer, der Philosoph in Dichtergestalt nach stoischer Ansicht, ist, wie Dion or. 2, 44 p. 29, 21 ff. D. 25, 20 ff. v. A. auf die Legende sich stützend ausführt, in der von ihm gebotenen heroischen und königlichen Erziehung der Lehrer des Lykurgos. Die gleiche Hochschätzung des letzteren verrät Epiktet 2, 20, 26 (vgl. auch das Epiktetflorilegium No. 38 (39 Schenkl)[3]). Damit hängt es zusammen, dass einerseits

1) Ueber diese Klagen und die das Korrelat dazu bildende Lobpreisung alter Zeit (der Heroenzeit, des goldenen Zeitalters [illegible]) vgl. außer der von Hirzel "Ἄγραφος νόμος" S. 79 Anm. 1 zusammengestellten Litteratur Wendland, Philo u. d. kynisch-stoische Diatr. (Wendland u. Kern, Beitr. z. Gesch. d. griech. Philos. u. Rel. Berlin 1895) S. 40 Anm. 3 (s. auch S. 58 ff.), meine Bemerkungen Berl. philol. Woch. 16 (1896) Sp. 869 oben. Antip. bei Stob. fl. 67, 25 p. 13, 18 ff. [illegible] missverstanden von Bonhöffer, Epikt. II S. [illegible], Cleom. met. [illegible] 1 p. 128, 14 ff. Ziegl. Muson. ep. § 6 p. 497, [illegible] (Diod. Sic. 1, 1, 5). Der [illegible] rühmt an den ägyptischen Priestern der Stoiker Chairemon bei Porph. de abst. 4, 6 p. 164, 19 N.; derselbe hebt ebenda 8 p. 167, 23 f. hervor, dass auch die Aegypten zeitweilig verlassenden Priester grosses Gewicht auf Beibehaltung der väterlichen Sitten legten.

2) Vgl. z. B. Plut. de Stoic. rep. 3 p. 1033 [illegible] f., Chrys. fr. 177, 7 ff., Dio Chrys. or. 80, 5 p. 294, 3 ff. D. 225, 3 ff. v. A.

3) Aehnliches sogar aus kynischer Sphäre bietet der ps.-Menippische Brief: [illegible]. Hierher gehören auch Stellen, an welchen einzelne mit bestimmten Gesetzen in Zusammenhang stehende Einrichtungen gerühmt

die Stoiker sich bei Gelegenheit gerne für ihre Satzungen auf die entsprechenden Einrichtungen geschichtlicher Gesetzgeber berufen, wie beispielsweise Musonius bei Stob. fl. 76, 15 p. 74, 6 ff. M.; 85, 20 p. 149, 1 ff., (ecl. 2, 9, 8 p. 183, 4 W.), andererseits die Bestimmungen der Gesetzgeber in stoischen Ausführungen leicht auch eine stoische Färbung erhalten, was unter Umständen eben zur Erkenntnis des stoischen Mediums, durch welches sie hindurchgegangen sind, führen kann. So hat für Diod. Sic. 12, 12—22 Busolt (Jahrb. 35 [1889] S. 308 Anm. 6) durch Vergleichung von 12, 20, 2 mit Cic. de nat. deor. 2, 5, 15 f. (und 12, 20, 1 mit Sen. ep. 90, 6) wahrscheinlich gemacht, dass dieser Exkurs auf Poseidonios zurückgeht, d. h., soweit Zaleukos in Betracht kommt, dass die angeblich von diesem herrührenden Gesetze, deren Prooimion in extenso bei Stob. fl. 44, 20. 21, im Auszuge bei Diodor c. 20 vorliegt, von denen aber Diodor (c. 21) noch weitere Stücke kannte, durch die Hand des Poseidonios gegangen sind. Eine Bestätigung bietet Stob. fl. a. a. O. p. 164, 9 ff. M. verglichen mit Cic. de div. 1, 30, 63 [1]).

Aus dem Bisherigen ergiebt sich für die Beurteilung des in dem Hieroklesexzerpte zutage tretenden Konservativismus überhaupt und des dem Zaleukosgesetze gespendeten Beifalls insbesondere der richtige Gesichtspunkt. Wenn wir nach p. 733, 10 f. H. die vaterländischen Gesetze καθάπερ τινὰς θεοὺς δευτέρους wahren sollen, so erinnert das an die herakleitisch-stoische Ansicht von dem Zusammenhang der Einzelgesetze mit dem Weltgesetze und der Identität dieses Weltgesetzes mit der Gottheit. Jedenfalls aber hält sich die hier vorgetragene konservative Anschauung völlig in den Grenzen des Stoicismus, und auf diesen führt auch das Lob des Zaleukischen Gesetzes gegen leichtfertige Neuerungen, welches einen Bestandteil des eben erwähnten Prooimions (p. 165, 27 ff. M.) ausmacht.

---

werden, so [Heracl] ep. 9, 2 (der Brief hat kynische Färbung), vgl. Teles p. 20, 10 ff. H.

1) Zal.: τίθεσθαι πρὸ ὀμμάτων τὸν καιρὸν τοῦτον, ἐν ᾧ γίνεται τὸ τέλος ἑκάστῳ τῆς ἀπαλλαγῆς τοῦ ζῆν· πᾶσι γὰρ ἐμπίπτει μεταμέλεια τοῖς μέλλουσι τελευτᾶν μεμνημένοις ὧν ἠδικήκασι καὶ ὁρμὴ τοῦ βούλεσθαι πάντα πεπρᾶχθαι δικαίως αὐτοῖς. Cic.: nam et id ipsum vident qui sunt morbo gravi et mortifero adfecti, instare mortem .... tumque vel maxume laudi student eosque, qui secus quam decuit vixerunt, peccatorum suorum tum maxume paenitet.

Es bleiben noch einige Worte zu sagen über die den Schluss des Exzerptes bildende Forderung, gleich den Gesetzen auch die väterlichen Sitten zu wahren. Ueber die auch hier eingefügte Polemik gegen das Neue ist bereits oben gesprochen. Beachtung verdient im übrigen zunächst die Definition des ἔθος: τὸ μὲν ἔθος ἄγραφός τις εἶναι βούλεται νόμος καλὸν ἐπιγεγραμμένος προσηγορίαν, τὴν τῶν χρωμένων ἁπάντων συναρέσκησιν, ἴσως δέ που καὶ τῆς φύσει δικαίας ἐγγὺς μᾶλλον. Diese Begriffsbestimmung deckt sich in Hauptpunkten mit der von Dio Chrys. or. 76 Anf. gegebenen: Ἔστι δὲ τὸ ἔθος γνώμη μὲν τῶν χρωμένων κοινή, νόμος δὲ ἄγραφος ἔθνους ἢ πόλεως, δίκαιον δὲ ἑκούσιον, κατὰ ταὐτὰ πᾶσιν ἀρέσκον, εὕρημα δὲ ἀνθρώπων οὐδενός, ἀλλὰ βίου καὶ χρόνου. Leider lässt sich von dieser Uebereinstimmung für unsere Untersuchung nicht der naheliegende Gebrauch machen, da, wie v. Arnim, Leb. u. W. d. Dio v. Pr. S. 155 ff. zeigt, die Reden 75 und 76 in Dions frühere, sophistische Zeit gehören und ihre Gedanken demnach auch nicht in dem eingeschränkten Masse, wie dies für die späteren Reden statthaft ist, als stoisch in Anspruch genommen werden dürfen, wiewohl sich a priori annehmen und für einzelnes auch zu einer gewissen Wahrscheinlichkeit erheben lässt [1].

[1] Vgl. z. B. zur Bezeichnung des νόμος als βίου ἡγεμών (or. 75 Anf.) Cic. de nat. deor. 1, 15, 40 legis perpetuae et aeternae vim, quae quasi dux vitae et magistra officiorum sit. Zu [illegible] p. 203, 4 D. 202, 2 v. A. vgl. Chrysipp. Digest. 1, 3, 2. Mit dem νόμος wird bei Plut. ad princ. iner. 3, 4 der Herrscher verglichen, der nach dem Folgenden das Gesetz in sich tragen soll (die Plutarchische Schrift zeigt im wesentlichen stoisches Gepräge). Der Vergleich mit dem Leuchtfeuer am Hafen (p. 205, 10 ff. D. 202, 7 ff. v. A.) findet sich mit anderer Zuspitzung auch [illegible] Schenkl [illegible] und erinnert an die bei der Stoa so überaus beliebten Vergleiche aus dem Seewesen. Dass das Gesetz für nützlicher erklärt wird, als die Stadtmauer (p. 205, 16 ff. D. 202, 11 ff. v. A.), erinnert an die Forderung des Heraklitos, das Volk solle für sein Gesetz kämpfen, wie für seine Mauer. In dem folgenden Satze begegnen wir dem Weltgesetz. Die Worte [illegible] lehnen sich an eine Pindarstelle an, die in ähnlichem Zusammenhange auch in stoischen Schriften citiert wird, so bei Chrysipp (Dig. 1, 3, 2), Plut. ad princ. iner. 3, 4. [illegible] stoischer Quelle, wie das unmittelbar Folgende — [illegible] — zeigt auch [illegible] Anf.). [illegible] Ursprung der Hauptgedanken der beiden Dionischen Reden wird [illegible] die Berührungen mit Xenophon nicht ausgeschlossen, über welche [illegible] De Dione Chrys. Xenophontis [illegible], Gothae 1896, p. 30 u. 1 [illegible]

dass die Sophistik, wie in anderen das philosophische Gebiet berührenden Punkten, so auch in dem hier in Frage kommenden aus stoischem Borne geschöpft habe. Sehen wir uns nach weiteren Anknüpfungspunkten für die Hierokleische Definition um, so kann uns Hirzels schon erwähnte schöne Abhandlung „Ἄγραφος νόμος“ eine Wegeleitung bieten. Hirzel hat auch unsere Stelle berücksichtigt und bemerkt (S. 16), dass der Verfasser, indem er νόμοι und ἔθη (= νόμοι ἄγραφοι) scheidet und von beiden wieder die φύσει δίκαια sondert, mit Aristoteles übereinstimmt, nur dass er die enge Beziehung zwischen den ἔθη und den φύσει δίκαια besonders betont (ebenda S. 30 Anm. 2, S. 31). Um aber allen unrichtigen Folgerungen aus dieser Uebereinstimmung des HS mit Aristoteles vorzubeugen, ist neben der allgemeinen Thatsache, dass die Stoiker in manchen Stücken Aristotelische Theorien übernommen haben, dreierlei zu beachten, nämlich erstens, dass die von Hirzel S. 16 gleichfalls beigebrachte Stelle Artemid. onir. 4, 2 p. 203, 3 ff. Herch. die gleiche Auffassung zeigt, Artemidor aber, wie Reichardt in der unten S. 47 Anm. 2 genannten Arbeit nachgewiesen hat, unter dem Einfluss des Stoicismus steht, zweitens, dass jene Scheidung der drei Kategorien bei HS durchaus nicht in der scharfen Form schematischer Einteilung auftritt wie bei Aristoteles (rhet. 1, 13 p. 1373 b 4 ff.), und drittens, dass gerade die Stoa allen Grund hatte, das ἔθος dem Naturrecht nahe zu rücken, insofern ihre Lehre von der Welteinheit drängte, Gesetze und Sitten, soweit sie vernunftgemäss sind, aus dem Weltgesetze, das mit der Natur identisch ist, abzuleiten, die Sitten aber sich einem solchen Zusammenhange mehr noch als die Gesetze fügten, da bei ihnen kein geschichtlicher Akt willkürlicher θέσις in Betracht kommt und sie somit sich leichter als aus dem Naturgesetze organisch entwickelt anschauen lassen[1]).

Stellen wir nun auch für dieses Kapitel die Frage, ob es Be-

---

tiger urteilt als Dümmler, Akadem. S. 254 f.

1) Eine vom Naturgesetze zum ἔθος, zunächst freilich dem ἔθος ἁπάντων ἀνθρώπων κοινόν, dann aber weiter zum ἔθος des einzelnen Volkes führende Brücke zeigen die Ausführungen Hirzels a. a. O. S. 28 ff. Eine bewusste Gleichsetzung von φύσις und ἔθος kennt auch Marcell. zu Hermog. στάσεις IV p. 616, 9 ff. Walz, wo auch die gegen diese Gleichsetzung geführte Polemik Beachtung verdient. Vgl. ferner Syrian ebenda p. 727, 27 ff. und zur Definition des ἔθος den Anonym. περὶ στάσεων V p. 596, 21 f. W.

rührungen mit HN aufweise, die der Ansicht, HS und HN seien eine und dieselbe Person, zur Stütze dienen könnten, so fällt die Antwort wieder in entschieden verneinendem Sinne aus. Von dem Vaterlande ist bei HN überhaupt nicht die Rede. Das Goldene Gedicht bot allerdings keine direkte Veranlassung, diesen Gegenstand zu berühren. Wer aber hier einen so überaus wichtigen Pflichtenkreis erkannte, konnte leicht auch für das Gebot der Vaterlandsliebe einen Anknüpfungspunkt finden. So ermöglichte beispielsweise schon die Auffassung des Vaterlandes als πρῶτος καὶ μεῖζον γονεύς, jenes Gebot in dem Kapitel 15 über Eltern- und Verwandtenehrung unterzubringen. Dass dies nicht geschehen ist, bestätigt nur eine Beobachtung über einen charakteristischen Unterschied von HS und HN, die sich auch sonst aufdrängt: während HS wie hier so auch an anderen Orten die Rücksicht auf den Staat stark hervortreten lässt und sich damit als Kind einer Zeit verrät, in welcher trotz des zunehmenden Kosmopolitismus die Tradition aus Griechenlands nationaler Periode lebendig fortwirkte, ist HN durchaus unpolitisch und zeigt darin, wie seine Schule[1], das Gepräge einer späteren, von dem realen Leben mehr und mehr sich abwendenden Epoche. Von Staat und staatlichen Dingen ist äusserst selten[2], von einer Pflicht gegen den Staat niemals die Rede. Von Gemeinschaften finden die verwandtschaftliche, die freundschaftliche und die allgemein menschliche mehr oder minder eingehende Berücksichtigung, die bürgerliche bleibt ganz ausseracht. Nur an wenigen Stellen wird obenhin das staatliche Gesetz gestreift, an einer so, dass eine mit der stoischen im wesentlichen übereinstimmende Anschauung von seinem Verhältnis zur Vernunft hindurchleuchtet[3], ein tieferes Eingehen

1) Vgl. z. B. für Plotin Zeller 3, 2 S. 605.

2) Das Wort πολίτης fehlt im Kommentar des HN vollständig. [illegible] bezeichnet [illegible] von der Gottesstadt [illegible], πολιτεύεσθαι hat überall die allgemeine Bedeutung „leben", „sich aufhalten", [illegible] ist „populär" [illegible] die Brücke von dieser Bedeutung zur ursprünglichen ist p. [illegible] geschlagen [illegible] aus [illegible] dem Vorangehenden durch die Tugenden von der [illegible] Die im [illegible] Index unter [illegible] u. s. w. verzeichneten Stellen ergeben nirgends eine Berührung mit HS p. 732, 15 f. H.

3) P. [illegible]

erfolgt nirgends. Die auf nominalistisch-materialistischen Voraussetzungen beruhende Polemik endlich gegen die begriffliche Scheidung von Staat und Einzelbürgern findet sich nicht nur nicht bei HN, sondern sie ist für einen Neuplatoniker geradezu undenkbar [1]). Auch in der Wortwahl zeigt HS in diesem Kapitel sowenig, wie in den früheren, Berührungen mit HN, die den Gedanken an die Identität beider nahelegen könnten [2]).

3. Das Kapitel Πῶς χρηστέον τοῖς γονεῦσιν.

Hierher gehört das Exzerpt Stob. fl. 79, 53. Ich hebe aus demselben nur die Gedanken aus, die für die Bestimmung der philosophischen Farbe des Verfassers und für die Erkenntnis seines Verhältnisses zu HN von Belang sind.

Der Satz, mit welchem das Stück beginnt, bildete den Anfang des Kapitels. Er lautet: Μετὰ τὸν περὶ θεῶν καὶ πατρίδος λόγον τίνος ἂν προσώπου μνησθείη τις πρότερον ἢ γονέων; ὅθεν λεκτέον περὶ τούτων, οὓς δευτέρους καὶ ἐπιγείους τινὰς θεοὺς εἰπὼν οὐκ ἂν ἁμάρτοι τις, ἕνεκά γε τῆς ἐγγύτητος, εἰ θέμις εἰπεῖν, καὶ θεῶν ἡμῖν τιμιωτέρους. Die Eltern hinsichtlich der ihnen zu erweisenden Ehren den Göttern nahe zu rücken, ist allgemein griechisch [3]). Für die Stoa bietet ein ausdrückliches Zeugnis Laert. Diog. 7, 120: δοκεῖ δὲ αὐτοῖς καὶ γονέας σεβήσεσθαι καὶ ἀδελφοὺς καὶ ἀδελφὰς ἐν δευτέρᾳ μοίρᾳ μετὰ τοὺς θεούς. Unser Verfasser geht aber weiter: die Eltern sind ihm geradezu Götter zweiter Ordnung, irdische Götter

---

τὰ δὲ σωφρονίζειν; vgl. z. B. Stob. ecl. 2, 7, 11 d p. 96, 10 W. τόν τε νόμον σπουδαῖον εἶναί φασι, λόγον ὀρθὸν ὄντα προστακτικὸν μὲν ὧν ποιητέον, ἀπαγορευτικὸν δὲ ὧν οὐ ποιητέον.

1) Das Zusammentreffen des gemeinen Nutzens mit dem des Einzelnen betont auch Iambl. b. Stob. fl. 46, 74 p. 230, 23 ff., aber selbstverständlich ohne eine solche Polemik.

2) P. 471 a 8 (τῇ τῶν παθῶν ὡς νοσημάτων ἀπαλλαγῇ) sind die beiden bei HS getrennten ethisch-pathologischen Zustände mit einander vermengt.

3) Vgl. Schmidt, Eth. d. a. Gr. 2 S. 141 ff., Aristot. top. 1, 11 p. 105 a 6, eth. Nic. 9, 2 p. 1165 a 24, Menand. b. Stob. fl. 79, 26. — Philo de parent. col. 5 p. 17 Mai paraphrasiert das fünfte Gebot so: Πατέρα μετὰ θεὸν καὶ μητέρα τίμα δευτεραίαν τὴν γέρασιν ἀναδουμένους. Ebenda 1 p. 9 (vgl. qu. rer. div. her. s. 35 p. 497 M., de decal. 22 p. 198 f. M.) wird den Eltern eine Mittelstellung zwischen göttlicher und menschlicher Natur eingeräumt. Ueber stoische die Pietätspflicht im allgemeinen berührende Stellen s. o. S. 10 ff. Vgl. auch Bonhöffer, Epict. II S. 90 ff.

(vgl. auch p. 96, 23 M., 97, 8, an welch letzterer Stelle für γονεὺς zu lesen ist γονεῦσι). Diese Auffassung berührt Philo de decal. 23 p. 201 M. τῶν δὲ εὐτολμοτέρων ἀποσεμνύνοντες τὸ γονέων ὄνομά φασί τινες ὡς ἄρα πατὴρ καὶ μήτηρ ἐμφανεῖς εἰσι θεοί, μιμούμενοι τὸν ἀγένητον ἐν τῷ ζωοπλαστεῖν. ἀλλὰ τὸν μὲν εἶναι τοῦ κόσμου θεόν, τοὺς δὲ μόνων ὧν ἐγέννησαν. ἀμήχανον δὲ εὐσεβεῖσθαι τὸν ἀόρατον ὑπὸ τῶν εἰς τοὺς ἐμφανεῖς καὶ ἐγγὺς ὄντας ἀσεβούντων. Fragen wir zunächst, in welcher Sphäre aus allgemeineren Gründen der Ursprung dieses Gedankens zu suchen sei, so liegt es am nächsten, an die Stoa zu denken, deren Lehre von der Einheit der Welt und der das Weltganze durchdringenden göttlichen Vernunft dazu führte, in den kleineren von dem Weltganzen umfassten Gemeinschaften Mikrokosmen zu sehen und ihre Leiter als Absenker der weltregierenden Vernunft mit dieser in Beziehung zu setzen. Am nachhaltigsten ist dies hinsichtlich des Staates und seines Oberhauptes geschehen, indem letzteres an zahllosen Stellen der stoischen und der stoisch beeinflussten Litteratur als Abbild der Gottheit bezeichnet und sein Verhältnis zum Staat als Parallele zu demjenigen der Gottheit zur Welt aufgefasst wird[1]). Aber auch auf die Familie hat der gleiche Gedanke Anwendung gefunden, und ihn für die Vorschrift der Elternehrung nutzbar zu machen, lag um so näher, als hier

1) Vgl. Kaerst, Stud. z. Entw. u. theor. Begründ. d. Monarchie i. Altert. (Histor. Bibl. Bd. 6, Münch. u. Leipz. 1898) S. 63 ff. Ausser den dort S. 63 Anm. 1 angeführten Stellen vgl. etwa Sen. de clem. 1, 7, 1; Dio Chr. or. 1, 45; or. 3, 50; Plut. ad princ. inerud. 3, 6; Ecphant. b. Stob. [illegible] II p. 2[illegible], 5 ff. M. (= 266, 18 ff.; 267, 22 ff.; 268, 24 ff.; 269, 25 ff.; 271, 3 f.); Diotog. ebenda 264, 21 ff.; 265, 7; Sthenid. ebenda 266, 11 ff.; Philo de creat. princ. 4 p. 363 M. (vgl. 6 p. 365, 8 p. 367, de Abrah. 28 p. 22 M.); Clem. Alex. strom. 1, 24, 159 p. 417 P.; Ael. Arist. or. 9 p. 65 J. 107, 1 Dind.; Themist. or. 1 p. 9 abc; or. 2 p. 34 [illegible]; or. 6 p. 73 [illegible]; or. 11 p. 143 a; or. 15 p. 188 [illegible] u. a. m.; Iul. or. 2 p. 88 [illegible], p. 100 d; Syn. de regn. 8 p. 8 bc. Der Gedanke lebt fort in der byzantinischen Litteratur, deren Königsspiegel ihn häufig verwenden, so Agap. sched. reg. c. 1. 21; Basil. adh. c. 20; Nic. Blemm. exempl. reg. p. 655 M.; Theophyl. instit. reg. c. 28 (in Alex. Comn. c. 8 p. 656 d (c. 5 p. 168 c)). Auch stellen wir das Horazische Caelo tonantem credidimus Iovem regnare; praesens divus habebitur Augustus u. m. a. gehören in diesen Gedankenkreis und verraten, so sehr auch das Philosophische hier verblasst ist, doch eine Nachwirkung jener Parallele. Ueber Vergleiche des Weltalls mit Haus und Staat s. Wendland, Phil. Schr. üb. d. Vors. S. 10 Anm. 1 (s. auch Anm. 2); Bonhöffer Epiktet II 118 Anm. [illegible]

Plato de leg. 11 p. 931 a f.[1]) durch seinen Vergleich (altersschwacher) Eltern mit Götterbildern bereits vorgearbeitet hatte. Eltern, König und Gott setzt so in Parallele Philo de prov. 2, 15 (= Euseb. praep. ev. 8, 14, 3: βασιλεῖ δὲ οὐκ ἔστι πρόσρησις οἰκειοτέρα πατρός. ὃ γὰρ ἐν ταῖς συγγενείαις πρὸς τέκνα γονεῖς, τοῦτο βασιλεὺς μὲν πρὸς πόλιν, πρὸς δὲ κόσμον ὁ θεός). Eltern und Gott Philo de par. col. 1 p. 9 Mai: ὅπερ (ὥσπερ?) γὰρ οἶμαι θεὸς πρὸς κόσμον, οὕτως πρὸς τέκνα γονεῖς. Dieselbe Parallelisierung ist es, wenn Gott als unsterblicher γονεύς bezeichnet und den θνητοὶ καὶ ἀνθρώπινοι γονεῖς entgegengesetzt wird, wie dies Dio Chrys. or. 12, 42 geschieht (vgl. auch Muson. ep. § 8 p. 403, 12 ff. H. und Dio Chr. a. a. O. § 61). Der gleiche Gedanke hat endlich auf die stoische Traumdeutung Einfluss gewonnen. Artem. onir.[2]) 4, 69 p. 244, 20 f. H. berichtet: τὸ ὅλον δεσπόται γονεῖς διδάσκαλοι θεοὶ τὸν αὐτὸν ἔχουσι λόγον (4, 84 p. 252, 5 f.: θεοὶ καὶ βασιλεῖς καὶ γονεῖς καὶ δεσπόται). Den Grund lesen wir ebendort 2, 69, wo zugleich auch wieder die Parallele König — Gott erscheint: τῶν ἀξιοπίστων λεγομένων . . . φημὶ πρώτους εἶναι θεούς . . . ἔπειτα ἱερέας . . . εἶτα βασιλέας καὶ ἄρχοντας· τὸ κρατοῦν γὰρ δύναμιν ἔχει θεοῦ. εἶτα γονέας καὶ διδασκάλους· καὶ γὰρ οὗτοι ὅμοιοί εἰσι θεοῖς, οἱ μὲν εἰσάγοντες εἰς τὸ ζῆν, οἱ δὲ ὅπως χρὴ τῷ ζῆν χρῆσθαι διδάσκοντες. Der hier angegebene Grund ist der gleiche, wie der bei Philon mit den Worten μιμούμενοι τὸν ἀγέννητον ἐν τῷ ζωοπλαστεῖν angeführte. Vgl. auch Philo de decal. 23 p. 199 M., de par. col. 1 p. 10.

Von dieser Parallelsetzung von Gott und Eltern bis zur Bezeichnung der Eltern als sichtbarer Götter ist nur ein kleiner Schritt, und man wird um so weniger bezweifeln dürfen, dass die Stoiker diesen Schritt gethan haben, als an der Philonstelle der Gegensatz τὸν μὲν εἶναι τοῦ κόσμου θεόν, τοὺς δὲ μόνων ὧν ἐγέννησαν durchaus stoisches Gepräge zeigt und in der oben ausgeschriebenen stoischen Stelle aus de prov. seine Wiederholung findet. Eine Spur jener Vergöttlichung der Eltern liegt auch Simpl. ad Epict. ench. c. 37 p. 199 c[3])

1) Platon (p. 931 d) ist ausgeschrieben von dem „Pythagoreer" Pempelos bei Stob. fl. 79, 52 p. 95, 3 ff. M.

2) Ueber dessen Verhältnis zum Stoicismus s. W. Reichardt, De Artemidoro Daldiano libr. onirocr. auct., Comment. Jen. 5 (1894).

3) Οἱ δὲ ἔτι παλαιότεροι (die παλαιοὶ τῶν Ῥωμαίων νόμοι sind im Vorhergehenden besprochen) τοσοῦτον τοὺς γονέας ἐσέφθησαν, ὡς καὶ θεοὺς αὐτοὺς ὀρ-

anfüge, einer Stelle, die schon durch den etymologischen Missbrauch, der hier mit dem Worte θεός getrieben wird, an die Stoa erinnert.

Es folgt bei HS die Besprechung der Pietätspflicht ihrem Inhalte nach, beginnend mit dem Satze (p. 96, 5 ff.): προλαβεῖν δ' ἀναγκαῖόν ἐστιν, ὡς μόνον μέτρον τῆς πρὸς αὐτοὺς εὐχαριστίας ἡ διηνεκὴς καὶ ἀνένδοτος προθυμία πρὸς τὸ ἀμείψασθαι τὰς εὐεργεσίας αὐτῶν· ἐπεί τοι γε πολὺ καταδεέστερα, κἂν πάνυ πολλὰ πράξωμεν ὑπὲρ αὐτῶν. ἀλλ' ὅμως κινδυνεύει καὶ ταῦθ' ἐκείνων ἔργα τυγχάνειν, ὅτι καὶ ἡμᾶς τοὺς ταῦτα πράττοντας ἐκεῖνοι πεποιήκασιν. ὥσπερ οὖν τὰ ὑπὸ Φειδίου καὶ τῶν ἄλλων τεχνιτῶν ἀπεργασθέντα εἴπερ καὶ αὐτὰ ἕτερά τινα κατασκευάζειν, οὐκ ἂν ὠκνήσαμεν καὶ ταῦτα τῶν τεχνιτῶν ἔργα φάσκειν, οὕτως εἰκότως καὶ τὰ ὑφ' ἡμῶν δρώμενα λέγοιμεν ἂν εἶναι τῶν γονέων ἡμῶν ἔργα, δι' οὓς καὶ ἡμεῖς γεγόναμεν. Der Vergleich aus dem Gebiete der Plastik vermag uns den Weg zu weisen; gerade die Stoa liebt es besonders, Beispiele und Vergleiche dieser Sphäre zu entnehmen; vgl. Sen. de ben. 2. 33, 2; ep. 9. 5; 85, 40, Epict. 2. 19. 23; 2. 8. 18–20. Phil. de ebr. 22 p. 370 M. 186 W. (zu vergleichen mit Sen. ep. 85, 40), (Maxim. Tyr. or. 21. 6). So werden wir auch den philosophisch ziemlich farblosen Hauptgedanken aus stoischer Quelle herleiten dürfen. Dass die Wohlthaten der Eltern voll zu vergelten unmöglich sei, sagt schon Aristot. eth. Nic. 8. 16 p. 1163 b 17; im Zusammenhang mit dem stoischen Satze von der Nachahmung Gottes durch die Eltern behauptet es Philo de decal. 23 p. 200 M. (vgl. auch leg. all. 3. 3 g. E. p. 89 M. 115 C.). Den Grund, weshalb wir mit Abtragung unserer Schuld immer im Rückstande bleiben, dass nämlich unsere Handlungen auf Rechnung der Eltern kommen, denen wir die Existenz verdanken, hat auch Iambl. de vit. Pyth. 38[1]), wo einige Zeilen tiefer die Erörterung durch die Art der Homerausdeutung und der ethischen Verwertung der Athena-, Hephaistos- und Heraklesmythen stoische Färbung zeigt. Des gleichen Argumentes bedient sich der von Seneka bekämpfte Gegner de ben. 3. 29, 3; 30, 1. 4; 35, 4. Den

[illegible]

1) [illegible] (so Kiessling; die Ueberlieferung [illegible]).

nahe verwandten Gedanken, dass die Kinder nichts besitzen, was sie nicht den Eltern verdanken und daher diesen nichts geben, sondern alles nur wiedergeben können, bringt Philo de decal. 23 p. 200 M. (vgl. auch Simpl. ad Epict. ench. c. 37 p. 199 b und s. dazu Sen. de ben. 3, 18 ff.).

Für die Bemessung der Pietätspflichten im einzelnen sollen wir uns als Grundsatz gegenwärtig halten (p. 96, 22 ff.), ὡς οἱ γονεῖς ἡμῶν θεῶν εἰκόνες καὶ νὴ Δία θεοὶ ἐφέστιοι καὶ εὐεργέται καὶ συγγενεῖς δανεισταί τε καὶ κύριοι καὶ φίλοι βεβαιότατοι, was im Folgenden näher ausgeführt und begründet wird. Dass Platon altersschwache Eltern mit Götterbildern vergleicht, ist oben bereits bemerkt worden; ἐφέστιοι könnte Platonische (leg. 11 p. 931 a) Reminiscenz sein. Die übrigen gehäuften Prädikate der Eltern erinnern an Philo de par. col. 2 p. 10 Mai: πρεσβύτεροι γάρ εἰσι (sc. οἱ γονεῖς) καὶ ὑφηγηταὶ καὶ εὐεργέται καὶ ἄρχοντες καὶ δεσπόται und de decal. 31 p. 207 M. γονεῖς μὲν γὰρ ἐν τῇ κρείττονι τῶν εἰρημένων εἰσὶ τάξει, ἐν ᾗ πρεσβῦται, ἡγεμόνες, εὐεργέται, δεσπόται, παῖδες δὲ ἐν τῇ καταδεεστέρᾳ, ἐν ᾗ νεώτεροι, ὑπήκοοι, εὖ πεπονθότες, δοῦλοι. Mit Philon ist wieder Simpl. ad. Epict. ench. 37 a. a. O. zu vergleichen, der aus der auf Leib und Gut sich erstreckenden Unterthänigkeit der δοῦλοι gegenüber ihren δεσπόται ein analoges Verhältnis der Kinder zu den Eltern erschliesst[1]). Derselbe zieht ebenda p. 201 a nach dem Verhältnis der Kinder zu den Eltern dasjenige der Schüler zu den Lehrern in Betracht, welches ungefähr die gleichen Pflichten wie jenes, aber vielleicht in verstärktem Grade mit sich bringen soll, und fasst p. 201 b auch den Fall ins Auge, dass Eltern und Lehrer sich in den gleichen Personen vereinigen (die Eltern sind ὑφηγηταί bei Philon). Endlich gehört auch hierher die schon oben erwähnte Artemidorstelle (4, 69), nach welcher δεσπόται, γονεῖς, διδάσκαλοι, θεοὶ τὸν αὐτὸν ἔχουσι λόγον. Die ebendort 2, 69 p. 161, 18 f. für die Behauptung der Gottgleichheit der Eltern und Lehrer gegebene Begründung (οὗτοι ὅμοιοί εἰσι θεοῖς, οἱ μὲν εἰσάγοντες εἰς

1) Zu Simpl. εἰ γὰρ τοῖς κατὰ τύχην δεσπόταις ἀργυρίου πριαμένοις ὑπόκειται καὶ τὰ σώματα τῶν δούλων καὶ τὰ ὑπάρχοντα, πόσῳ μᾶλλον τοῖς κατὰ φύσιν γενομένοις αἰτίοις τοῦ εἶναι; vgl. HS p. 97, 3 f.: τίνος γὰρ ἂν κτῆμα μᾶλλον εἴημεν ἢ ἐκείνων δι᾽ οὓς ἐσμέν; zu τυπτόντων ἀνέχεσθαι Muson. ep. § 5 p. 402, 22 H., Philo de par. col. 4 p. 14 Mai.

τὸ ζῆν, οἱ δὲ ὅπως χρὴ τῷ ζῆν χρῆσθαι διδάσκοντες) schlägt eine neue Brücke zu Simplikius und Philon. Wenn die Eltern zugleich unsere Lehrer sind, meint ersterer, dann ὡς θεῖόν τινα τύπον προσκυνητέον αὐτούς, ὅτι καὶ τοῦ εἶναι καὶ τοῦ καλῶς εἶναι καὶ οὗτοι, ὥσπερ ὁ θεός, γεγόνασιν αἴτιοι, und Philon bemerkt, allerdings da, wo er von den Eltern als εὐεργέται, nicht als ὑφηγηταί, spricht (de par. col. 9), dass dieselben καὶ μὴ ὄντας εἰργάσαντο καὶ αὖθις τροφῆς ἠξίωσαν καὶ μετὰ ταῦτα παιδείας τῆς κατά τε σῶμα καὶ ψυχήν, καὶ ἵνα μὴ μόνον ζῶσιν ἀλλὰ καὶ εὖ ζῶσι[1]. — Zur Prädizierung der Eltern als ἐκνεισταί s. Simpl. a. a. O. 199 a und Musson. ep. § 5 p. 402. 19 H., zu den zur Charakterisierung der Eltern als εὐεργέται dienenden Worten παρεσχημένοι τὰ μέγιστα καὶ μὰ Δί' οὐχὶ μόνον ἃ ἔχομεν ἀλλὰ καὶ ὅποσα παρέχειν ἐβουλήθησαν ἅ τε κἂν αὐξαίνητο Xen. mem. 2. 2. 10 und was unten S. 55 f. über das Verhältnis des HS und anderer Stoiker zu Xenophon bemerkt werden wird. Das Folgende (p. 97, 7 ff.) bietet wenig Charakteristisches[2]. Gedanken, die nicht in den stoischen Rahmen passten, finden sich nirgends, wohl aber an einigen Stellen solche, die sich aus stoischen Schriften belegen lassen. Tod und Reise in Parallele zu setzen (p. 98, 8 ff.) ist nach dem Vorgange Platons (apol. 40 e, 41 a, Phaedo p. 61 e, 67 b), aus dem (durch Vermittelung Krantors, bezw. Krantors und der Ciceronischen Consolatio)[3] Plut. cons. 12 p. 128, 25 und Cic. Tusc. 1. 41. 98 schöpften, in der kynisch-stoischen Sphäre beliebt; vgl. Teles p. 47. 11. Epict. 3. 24. 4. 60. 93. 105. Marc. Ant. 10, 36[4]. Die Eltern zu tadeln (p. 98. 17) verbietet auch

1) Die Antithese ζῆν — εὖ ζῆν hat die Stoa von Aristoteles (eth. Nic. 1. 6 p. 1098 a 12 ff., de part. anim. 2. 10 p. 656 a 6) übernommen; vgl. Zeno apophth. 22 Pears., Seneca de ben. 3. 30. 4. 31. 4; ep. 79. 4; s. auch Dyroff, Eth. d. a. St. S. 29. Wenn [illegible] statt des zweiten Gliedes sagt [illegible], so ist damit dem Gedanken eine [illegible] Wendung gegeben, da [illegible] Stoa [illegible] alles auf den richtigen Gebrauch der Dinge ankommt. — S. auch Iambl. vit. Pyth. 246.

2) Es verlohnt deshalb wohl nicht, Parallelen beizubringen, wie ich dies übrigens auch nur für wenige Stellen zu thun vermöchte. Zu p. 97, 18 vgl. z. B. Arist. eth. Nic. 9, 2 p. 1165 a 22; das Zusammentreffen in dem nahe liegenden Gedanken, der zudem bei HS eine spezielle Fassung erhalten hat, ist gewiss zufällig.

3) Vgl. Schmekel, Phil. d. m. Stoa S. 151 f.

4) Auch Aristoteles hat den Platonischen Gedanken verwertet; vgl. fragm. 177 p. 1512 b 9 f. 29 f. ed. acad. Bor., fr. 196 p. 159. 24 f. 160. 29 f. ed.

Muson. ep. 5 § p. 402, 15. Näher noch steht unserer Stelle Gell. 2. 7. 13, wo eine stoische Quelle anzunehmen durch § 14 ff. nahegelegt wird[1]).

Endlich stand im Elternkapitel noch die 84, 23 p. 135, 29 f. gestreifte Bemerkung, die ich aus anderen Quellen nicht zu belegen weiss.

Auch die Ausdrucksweise in dem vorliegenden Reste des Elternkapitels erinnert, so wenig auch darin ein scharf terminologisches Gepräge hervortritt, doch mehrfach an stoischen Gebrauch. Wie sonst bei HS, so ist auch in diesem Kapitel die Auffindung und Wahl der καθήκοντα der leitende Gesichtspunkt (p. 96, 20; 99, 5; vgl. II p. 62, 15 M. [733, 6 H.] und dem Gedanken nach III p. 126, 14 f., 135, 4 f.)[2]). Zu p. 97, 16 f. τὸ καθῆκον ἐκπληρώσομεν vgl. Epict. 3, 18, 5; ench. 24, 4; 37. P. 97, 28 sind προθυμίαι ganz im stoischen Sinne auf Sinnliches gerichtete Triebe. Der Bemerkung über die ἰδιωτικώτερον ἡγμένοι p. 98, 16 liegt die stoische Entgegensetzung der φιλόσοφοι und ἰδιῶται (Bonhöffer, Epict. an den im Index u. ἰδιώτης verzeichneten Stellen) zugrunde. Für εὐθυμία (p. 98, 4/5. 9. 24) mag, wenn auch das Wort hier nicht in einem engeren technischen Sinne verwendet ist, doch an den stoischen Gebrauch des Ausdrucks erinnert und zu ἐν προχείρῳ ἔχειν p. 96, 21/22 auf die vielfache Anwendung von πρόχειρον ἔχειν bei Epiktet hingewiesen werden.

Wir wenden uns wieder zur Vergleichung von HS und HN. Auch letzterer hat — im Anschluss an V. 4 des Goldenen Gedichtes — das den Eltern gegenüber zu beobachtende Verhalten zum Gegenstande eines besonderen Kapitels gemacht, und hier treffen wir ab-

Teubn., vgl. Iambl. protr. 21 p. 114, 29 ff. Pist.

1) Mit Philo de par. col. 5 p. 17 Mai berührt sich der Schluss des Exzerptes (der Gedanke ist: die Eltern freuen sich, wenn man für die sorgt, welche ihnen lieb sind; niemand aber ist ihnen lieber als die Kinder, folglich müssen diese für sich selbst sorgen), wenn man den Gedanken in dem Sinne ergänzt, dass die wahre Sorge für sich selbst die sittliche Selbsterziehung sei.

2) καθήκειν, καθῆκον, καθήκοντα, καθηκόντως finden sich bei HS sehr häufig: καθήκειν fl. II 61, 31; III 150, 24; καθῆκον II 62, 15; III 7, 26; 97, 16; 150, 14/5; καθήκοντα III 8, 5/6; 96, 20; 99, 5; καθηκόντως III 8, 17/18; 73, 5. Hierher gehört auch die Wendung ἔστι (γέγονε) κατά τινα im Sinne von: es ist jemds. Pflicht, fl. III 98, 1; 151, 25, verschieden von der gleichen Verbindung p. 73, 15; 134, 27. 31, wo κατὰ bedeutet „gemäss“ (ohne Prägnanz) und die Wendung den Sinn hat: es ist das Zeichen jmds., es kennzeichnet jmdn. In der ersteren Bedeutung ist das κατὰ identisch mit dem in καθῆκον.

weichend von unseren bisherigen Ergebnissen zum ersten Male thatsächliche Berührungen zwischen beiden Autoren. Aehnlich wie HS spricht auch HN p. 426 b 18 f. von einer θεοειδὴς εἰκὼν τῶν γονέων. Aber diese Bezeichnung ist bei ihm in engsten Zusammenhang mit seiner ganzen Lehre von den höheren Wesenheiten gebracht, und so treten den Göttern sofort die Heroen zur Seite, die in den vom Goldenen Gedichte neben den Eltern genannten Verwandten ihr Ebenbild finden sollen. Z. 6 heisst es: ὥσπερ γὰρ ἡμῖν οἱ κρείττονές εἰσι κατὰ τὴν ἀΐδιον συγγένειαν, πατέρων μὲν τάξιν ἔχοντες οἱ οὐράνιοι, συγγενῶν δὲ τιμὴν οἱ ἥρωες, οὕτω πρὸς τὸν θνητὸν βίον συντελοῦσιν ἡμῖν οἱ γονεῖς καὶ οἱ ἀγχιστεῖς οἱ ἔγγιστα τῶν γονέων ὄντες καὶ διὰ τοῦτο τῇ μετὰ γονέας τιμῇ σεμνυνόμενοι, dementsprechend Z. 18 f.: πῶς δὲ τὴν θεοειδῆ εἰκόνα τῶν γονέων ἢ τὴν ἡρωικὴν τῶν ἀγχιστέων ἴδρυσιν μὴ τιμῶντες οὐκ εἰς ἐκείνους ἀσεβήσομεν, ὧν τούτους εἰκόνας φαμέν; und p. 428 b 3 ff.: ἐκεῖ μὲν θεοὶ καὶ ἥρωες, ἐνταῦθα δὲ πατέρες καὶ συγγενεῖς ἐν θνητῇ φύσει τῆς ἀθανάτου συγγενείας ἡμῖν εἰκόνας προτείνοντες. Es ist schon oben hervorgehoben worden, dass die Heroen, denen auch in früheren Abschnitten des Kommentars zum Goldenen Gedichte eine eingehende den Lehren des Neuplatonismus entsprechende Erörterung gewidmet ist, bei HS völlig unberücksichtigt bleiben. Grund genug, auch hier den Schluss aus der gemeinsamen Bezeichnung der Eltern als göttlicher Ebenbilder auf die Identität der beiden Autoren abzuweisen. Dieser Schluss wäre auch sonst übereilt. Erwägt man, wie vielfach sich in den Traktaten über die gangbaren popularphilosophischen Topoi, wie über die Freundschaft, die Ehe, das Alter u. s. die gleichen durch die mündliche und schriftliche Diatribe zu allgemeiner Verbreitung gelangten Gedanken wiederholen, so wird man sich, auch unter der Voraussetzung der Verschiedenheit unserer beiden Verfasser, eher darüber wundern, dass des Uebereinstimmenden nicht mehr ist. Ausser dem Erwähnten kommt noch in Betracht die auf beiden Seiten gleicherweise aufgestellte Forderung, dass die Kinder sich auch zu niedrigen Dienstleistungen den Eltern gegenüber verstehen sollen: HS p. 98, 24 ff. φέρε δ' ἐπὶ τὴν σωθηλαν αὐτὴν καὶ τὰ τῶν ἀνδραποδωδεστέρων εἶναι δοκούντων ὑπηρετημάτων ἅπτεσθαί περὶ τοὺς πατέρας, HN p. 427 b 17 ff. πρόσω γὰρ μέχρι τῆς δι' αὐτουργίας θεραπείας ἐπὶ γονέων παραγενέσθαι, ἀνυπερ-

μονεῖν δὲ μᾶλλον αὐτῇ, ὅσῳ ἂν μᾶλλον ἐπίπονος γένηται καὶ δουλοπρεπής ... Das in der Diatribe — so bei Musonius und Dion Chrysostomos — beliebte, auch von HS an anderer Stelle (fl. III p. 150, 22 M. vgl. 151, 30; s. u.) verwendete Wort αὐτουργία[1]) verweist in die Sphäre der philosophischen Popularlitteratur, dem auch der Gedanke entnommen sein wird. Für einen engeren Zusammenhang zwischen HN und HS spricht nichts. Auch was HS zur Motivierung bemerkt (p. 98, 28 f.: εὐφραίνοιντο γὰρ οὐκ ὀλίγως ..... διακόνοις χρώμενοι τοῖς σφετέροις ἔργοις), berührt sich zwar mit dem von HN an anderer Stelle (p. 427 a 24 f. δίκαιον γὰρ χρῆσθαι αὐτοὺς οἷς ἐγέννησάν τε καὶ ἔθρεψαν) Gesagten, führt aber auch nicht weiter. Das Gleiche gilt, wenn HN p. 427 b 2 von einer δεσποτεία der Eltern redet (s. o.) und wenn er das Wort πρόσωπον p. 428 a 21 in gleichem Sinne gebraucht wie HS p. 96, 1 (ebenso p. 126, 14)[2]). Sonst bieten die beiderseitigen Erörterungen keine Uebereinstimmungen, die für die Frage nach dem gegenseitigen Verhältnis der Verfasser in Betracht kommen könnten. Möglich, dass die fehlende Partie des Kapitels[3]) bei HS noch weitere Berührungen mit HN aufwies. Man vermisst namentlich eine Behandlung des bei diesem Thema oft wiederkehrenden Problems, ob man den Eltern in allem zu gehorchen und wie man sich im Falle eines Konfliktes zwischen der Pietätspflicht und anderen Pflichten zu verhalten habe[4]). In dem Erhaltenen weicht HS insofern von HN ab,

1) HN hat das Wort auch p. 455 b 17.

2) Das Charakteristische des Gebrauches liegt darin, dass πρόσωπον ethische Persönlichkeit bedeutet, aber nicht im aktiven Sinne, wie mehrfach bei Epiktet = Persönlichkeit, die gewisse Pflichten zu erfüllen hat, sondern im passiven = Persönlichkeit, die Gegenstand gewisser Pflichten ist.

3) Dass uns das Kapitel nicht vollständig vorliegt, ist gewiss. Zunächst vermisst man am Schlusse des Exzerptes zu προνοοῦντες αὐτῶν eine nähere Erklärung darüber, worin dieses προνοεῖν besteht. Ohne Zweifel war gesagt, dass die wahre Sorge für uns selbst in der Sorge für unsere Seele besteht. Ferner heisst es p. 98, 3 ff.: ταῖς δὲ ψυχαῖς αὐτῶν παρασχετέον πρῶτον μὲν τὴν εὐθυμίαν. Diesen ersten Punkt betrifft aber der ganze erhaltene Schlussteil der Ekloge, vgl. besonders p. 98, 24. Es fehlt also mindestens ein zweiter Punkt.

4) Ein Problem sieht hier schon Aristot. eth. Nic. 9, 2 p. 1164 b 22 ff. Ausführlich erörtern dasselbe Muson. bei Stob. fl. 79, 51 (III p. 90, 21 ff. M.), Gell. 2, 7, HN p. 426 b 11 ff., gestreift wird es von Simpl. in Epict. ench. 37 p. 199 a. Dass dasselbe auch sonst viel und in verschiedenem Sinne behan-

als er für die Erörterung der Pietätspflichten die Einteilung nach Leib und Seele der Eltern zugrunde legt (p. 97, 14), während HN von der Scheidung der σώματα und χρήματα der Kinder ausgeht (p. 427, 5. 15 f.)[1].

4. Das Kapitel Περὶ φιλαδελφίας.

Das erhaltene Exzerpt (Stob. fl. 84, 20) setzt, scheint es, bald nach dem Anfang des Kapitels ein und betont als erste Regel für die Erkenntnis der aus dem brüderlichen, wie der aus jedem andern Verhältnis entspringenden Pflichten, dass man sich an die Stelle des andern, der Gegenstand des zu suchenden richtigen Verhaltens ist, den andern aber an seine eigene Stelle versetzt denke, eine Regel, die gerade für die brüderlichen Beziehungen um so leichter Anwendung finde, als hier bei der Gleichheit der Verhältnisse A : B und B : A nicht erst ein in Wirklichkeit nicht bestehender Sachverhalt vorausgesetzt zu werden braucht (wie wenn der Sohn sich an die Stelle des Vaters, letzteren an seine Stelle zu denken hat), sondern das vorauszusetzende Verhältnis zugleich thatsächlich gegeben ist: der Bruder bleibt Bruder auch nach Vertauschung von Subjekt und Objekt der Pflichtbeziehung.

Für den Gedanken in dieser Form kenne ich keinen Beleg. Verwandtes findet sich mehrfach. Hierher gehört [Isocr.] ad Dem. 14: τοιοῦτος γίγνου περὶ τοὺς γονεῖς, οἵους ἂν εὔξαιο περὶ σεαυτὸν γενέσθαι τοὺς σεαυτοῦ παῖδας (ebenso mit etwas veränderter Zuspitzung des Gedankens Simpl. ad Epict. ench. 37 p. 200 a). Allgemein Publ. Syr. 2: ab alio expectes, alteri quod feceris (vgl. dazu With. Meyer a. Speyer in seiner Ausgabe, der auch anführt Lamprid. Alex. Sev. 51 quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris, womit das Apophthegma flor. Vat. 562 (Sternb. Wien. Stud. 11 [1889] S. 238) zu vergleichen ist: Ὠρίων ὁ φιλόσοφος εἶπεν· Ὅπερ σὺ μισεῖς παρ' ἑτέρου σοι γενέσθαι, τοῦτο εἰς ἑτέρους μὴ ποίει. In die kynisch-stoische Sphäre führt Dio Chrys. or. 17, 8 p. 274, 14 ff. D. 246, 3 ff. v. A.: ἐπα-

[illegible] wurde, zeigt der Anfang des genannten Kapitels bei Gellius: quaeri solitum est in philosophorum disceptationibus, an semper inque omnibus iussis patri parendum sit. Super ea re Graeci nostrique, qui de officiis scripserunt, tres sententias esse, quae spectandae considerandaeque sint, tradiderunt easque subtilissime diiudicarunt etc.

1) Ähnlich Simpl. ad Epict. ench. 37 p. 199 [illegible]

στος οὖν αὐτῶν εἰ βούλεται γνῶναι τὸ μέγεθος τῆς τοιαύτης πονηρίας (sc. τῆς πλεονεξίας). ἐννοησάτω πῶς αὐτὸς ἔχει πρὸς τοὺς ἐπιχειροῦντας πλεονεκτεῖν. οὕτως γὰρ ἂν συμβάλοι πῶς καὶ τοὺς λοιποὺς ἀνάγκη πρὸς ἐκεῖνον ἔχειν, ἐὰν ᾖ τοιοῦτος.

Im Folgenden erinnert der Einwand p. 126, 28 ff.: νὴ Δία, φήσει τις, ἀλλ᾽ ἐγὼ μέν εἰμι μέτριος καὶ ἐπιεικής, ὁ δ᾽ ἀδελφὸς σκαιὸς καὶ δυσομίλητος an den ähnlichen Einwurf bei Plut. de frat. am. 8 Anf. Vgl. auch Epict. 3, 10, 19 und Xen. comm. 2, 3, 5. Ein stärkerer Anklang an Xenophon findet sich in dem p. 127, 27 beginnenden Abschnitt. Die Brüder, heisst es hier, sind gewissermassen Teile éines Leibes, wie Augen, Beine, Hände u. s. w. Wie nun diese Organe, wenn sie Seelen erhielten, einander gegenseitig pflegen würden, so sollen auch die Menschen im brüderlichen Verhältnisse sich um einander bemühen. Es folgt ein Satz, den ich mit dem entsprechenden Xenophontischen hierher setze:

Xen. comm. 2, 3, 19	HS p. 128, 7 ff.
καὶ μὴν ἀδελφώ γε, ὥς ἐμοὶ δοκεῖ, ὁ θεὸς ἐποίησεν ἐπὶ μείζονι ὠφελείᾳ ἀλλήλοιν ἢ χεῖρέ τε καὶ πόδε καὶ ὀφθαλμὼ καὶ τἆλλα ὅσα ἀδελφὰ ἔφυσεν ἀνθρώποις.	καὶ γὰρ αὖ καὶ πλεῖόν τι παρὰ τὰ μέρη συλλαμβάνειν ἀλλήλοις ἀδελφοὶ πεφύκασιν,
χεῖρες μὲν γάρ, εἰ δέοι αὐτὰς τὰ πλέον ὀργυιᾶς διέχοντα ἅμα ποιῆσαι, οὐκ ἂν δύναιντο· πόδες δὲ οὐδ᾽ ἂν ἐπὶ τὰ ὀργυιὰν διέχοντα ἔλθοιεν ἅμα· ὀφθαλμοὶ δὲ οἱ δοκοῦντες ἐπὶ πλεῖστον ἐξικνεῖσθαι οὐδ᾽ ἂν τῶν ἔτι ἐγγυτέρω ὄντων τὰ ἔμπροσθεν ἅμα καὶ τὰ ὄπισθεν ἰδεῖν δύναιντο.	εἴ γε ὀφθαλμοὶ μὲν ὁρῶσιν ἀλλήλοις παρὼν παρόντι καὶ χεὶρ συνεργάζεται παροῦσα χειρὶ παρούσῃ.
ἀδελφὼ δὲ φίλω ὄντε καὶ πολὺ διεστῶτε πράττετον ἅμα ἐπ᾽ ὠφελείᾳ ἀλλήλοιν.	ἡ δ᾽ ἀδελφῶν σύμπραξις ἀλλήλοις πολυχουστέρα πώς ἐστι· πράττουσι γὰρ τὰ κοινῇ διαφέροντα καὶ διεστηκότες τοῖς τόποις πάμπαν, μέγα θ᾽ ὑπάρχουσιν ἀλλήλων ὄφελος, κἂν μυρίον ᾖ τὸ διάστημα.

Diese Beziehung zu Xenophon, mag dieselbe nun eine direkte oder eine vermittelte sein, passt wieder gut zu dem Stoicismus unseres Autors. Schon die alte Stoa hat Xenophon hoch gehalten[1]. Sein Einfluss musste wachsen, je mehr die popularphilosophische Schriftstellerei in der Stoa an Boden gewann, er erreichte seinen

1) Näheres bei Dyroff. Eth. d. a. St. S. 345 ff.

Gipfelpunkt, als diese Schriftstellerei in die Bahnen des Atticismus einlenkte. Die Bedeutung Xenophons für Dion Chrysostomus hat Wegehaupt besprochen[1]. Auch unsere Xenophonstelle ist von Dion benutzt, so freilich, dass der Gedanke eine veränderte Wendung erhalten hat[2]. Die nämliche Vergleichung liegt auch Marc. Aur. 7, 13 zugrunde. Unter den Stoikern hat ferner Musonius b. Stob. fl. 84, 21 p. 129, 17 ff. das gleiche Kapitel Xenophons verwertet[4]. An

1) In der Göttinger Dissertation De Dione Chrys. Xenoph. sectatore, Gothae 1896.

2) Or. 3, 104 ff. p. 58, 4 ff. D. [illegible] (Wegehaupt S. 18).

3) [illegible]

4) Man vergleiche:

Xen. comm. 2, 3, 1	Μουσ.
[illegible]	[illegible]

Sehr verbreitet ist der mit dem oben besprochenen verwandte Gedanke, dass Freunde dem Freunde statt von Gliedern verschiedener Art seien, dass wer Freunde hat, wichtige Glieder seines Körpers in vervielfachter Anzahl besitzt, ja dass er in seinen Freunden sich gewissermassen vervielfältigt. Hierher gehören u. a. folgende Stellen: Xen. comm. 2, 4, 7; Dio Chrys. or. 1, 32 p. 7, 30 ff. D. [illegible] (Wegehaupt a. a. O. S. 7 Anm. 1); or. 3, 107 p. 58, 20 ff. D. [illegible] Plut. [illegible] Themist. or. 1 p. 17 [illegible] Synes. de regn. 11 p. 11 [illegible] Theophyl. instit. reg. [illegible]. Dasselbe in Beziehung auf die Frau als Helferin in der Ehe Antipater b. Stob. fl. 67, 25 p. 14, 17 ff. M. Bisweilen sind auch die „Augen“ (und „Ohren“) des Grosskönigs (Erwähnungen stellt zusammen Arist. Pol. [illegible] Bd. 2 Anm. 664; vgl. auch Xen. Cyrop. 8, 6, 16. Vorgeschwebt hat die Bezeichnung wohl auch Luc. adv. ind. [illegible] Philostr. v. Ap. [illegible] p. 162 [illegible] mit dem im Rede stehenden Gedanken in Verbindung gebracht, so bei Xen. Cyr. 8, 2, 10, Aristot. de rep. 3, 16 p. 1287 b 29 ff. Endlich ist hier noch eine der Wendung des Gedankens Erwähnung zu thun, nach welcher das Gemeinwesen aus der Einigkeit der Bürger Nutzen zieht, indem dadurch viele Augen, Ohren u. s. w. im Dienste des Ganzen stehen; Dio Chrys. or. 39, 5 p. 64, 18 ff. D. [illegible] vgl. Plat. leg. [illegible]. Auch an die Vergleichung der Staatsbürger mit Gliedern (s. oben S. 27 Anm. 1) ist zu erinnern. Mit der Einführung des Gedankens bei [illegible] berührt sich sehr nahe Epict. 9, 19 [illegible]

Xen. comm. 2, 3, 3 erinnert bei HS auch der Schluss des Exzerptes von p. 128, 30 an[1]), doch ist des Uebereinstimmenden zu wenig, um die Behauptung zu erlauben, Xenophon habe direkten oder indirekten Anteil an der Stelle.

Dem oben erwähnten Einwand (p. 126, 28 ff.) wird entgegengehalten, dass es gerade die Aufgabe eines Mannes sei, den mit den genannten Eigenschaften behafteten Bruder durch richtige Behandlung zu besänftigen. Das sei nicht unmöglich: (p. 127, 11 ff.) ἔνεστι γὰρ κἂν τοῖς ἀτοπώτατα διακειμένοις σπέρματα μεταβολῆς τῆς ἐπὶ τὸ κρεῖττον τιμῆς τε καὶ ἀγαπήσεως τῶν εὐεργετησάντων. Der hier zutage tretende ethische Optimismus in Verbindung mit der Verwendung von σπέρματα in diesem Zusammenhange führt auf die Stoa. Für den Ausdruck σπέρματα in diesem Sinne hat Bonhöffer, Epict. II S. 133 Anm. 4 Belege gesammelt. Neben der ebenda S. 129 erwähnten Stelle Epict. 2, 20, 34 gehört hierher noch Quint. 2, 20, 6[2]), Philo de migr. Abr. 5, 24 p. 440 M. 273, 16 W.[3]). Zum ethischen Optimismus vgl. Bonhöffer a. a. O. S. 128 ff., 144 ff. Als μεταβολή bezeichnet die Stoa die Umwandlung des sittlichen Charakters, im günstigen Falle die Bekehrung. Belege giebt Dyroff, Eth. d. a. St. S. 67. 157; vgl. auch Plut. de prof. in virt. 1 p. 90, 27 u. ö., Epict. 3, 21, 3.

Für die Möglichkeit einer solchen Besänftigung — so fährt der Verfasser fort — spricht auch das Beispiel der Tierwelt. Wilde Tiere, die in einer natürlichen Feindschaft mit dem Menschengeschlechte leben, lassen sich doch allmählich durch Pflege und Dar-

1) Uebereinstimmend ist neben dem Grundgedanken auch die Bezeichnung der Brüder bez. Freunde als βοηθοί, sowie die Verwendung des Verbums ἀμελεῖν (bei HS καταμελεῖν). Zum Grundgedanken vgl. auch Xen. Cyrop. 8, 7, 14. Plut. de frat. am. 3, an welches Kapitel bei HS auch die Bezeichnung des getadelten Verhaltens als τελεωτάτη μανιῶν (ein analoges Vorgehen heisst bei Plut. a. a. O. p. 581, 26 μανικόν) gemahnt, und Sotion b. Stob. 84, 6 = Ant. et Max. ecl. 135 p. 716 (vgl. Mull. fr. philos. graec. I p. 492 Nr. 81). Das Wort φίλτρον (p. 128, 32) könnte Reminiscenz aus Xen. comm. 2, 3, 11. 14 sein. Vgl. zum Gedanken des Schlusspassus auch HS bei Stob. fl. 67, 24 p. 11, 20 ff. M.

2) Dass die Stelle stoischer Herkunft ist, zeigt die nächste Umgebung. Auch im Vorhergehenden hat Quintilian eine stoische Quelle benutzt; vgl. Gal. protr. ed. Kaibel p. 40.

3) Auch Orig. c. Cels. 4, 78 a. E. εἰς γυμνάσια τῶν τῆς ἀνδρείας ἐν ἡμῖν σπερμάτων ist hierher zu ziehen, insofern die Stelle nach dem von Hobein, De Max. Tyr. quaest. phil. sel. p. 76 Bemerkten auf Chrysippos zurückgeht.

bietung der täglichen Nahrung zähmen und besänftigen; so muss beim Menschen, auch bei dem uns fern stehenden, vielmehr aber bei dem Bruder, liebevolle Sorge die gleiche Frucht tragen. Von der Zähmbarkeit der Tiere schliesst auf die Möglichkeit erfolgreicher Arbeit am eigenen Charakter Isocr. ad Nic. 12. Auch Xenophon bringt in dem oben mehrfach erwähnten Bruderkapitel der Memorabilien (2, 3, 9) einen ähnlichen Schluss vom Tiere auf den Menschen [1]). Doch handelt es sich dort nicht um Zähmung wilder Tiere, sondern um Besänftigung eines bösen Schäferhundes, und den terminus maior des Schlusses bildet nicht die Besserungsfähigkeit des Objektes, sondern das Bestreben zu bessern des Subjektes. Viel näher steht unserer HS-Stelle Sen. de ben. 1, 2, 4 f., wo die Aufforderung zu beharrlichem Wohlthun mit dem Hinweise darauf gestützt wird, dass wilde Tiere, wie Löwen und Elephanten, dem besänftigenden Einflusse der menschlichen Wartung unterliegen. Auch sonst liebt es Seneka, die Zähmung wilder Tiere ethisch zu verwerten, so dial. 4, 8, 3; 31, 6; 5, 8, 3; de ben. 7, 19, 6; ep. 85, 41, wie dies auch von Philo de decal. 23 p. 199. 200 M. geschieht [2]) Schliesslich mag noch auf die Rolle hingewiesen werden, welche ganz allgemein in der Diatribe der den Grundsatz des naturgemässen Lebens predigenden Schulen die Tierwelt spielt [3]).

Als Beispiel für das richtige Verhalten dem zornigen Bruder gegenüber wird p. 127, 24 ff. ein Sokratisches Apophthegma angeführt: ἐκεῖνος γὰρ πρὸς τὸν εἰπόντα „ἀποθανοῦμαι, εἰ μή σε τιμωρησαίμην“ ἔφη „ἀποθανοῦμαι, εἰ μή σε φίλον ποιήσω“. Der Ausspruch, für welchen Sternbach, De gnom. Vatic. ined. No. 278,

1) Nach Xenophon bringt den gleichen Gedanken Sotion bei Stob. fl. 84, 18. Von den Haustieren auf den Menschen schliesst auch Dio Chrys. or. 1, 20 p. 5, 2 ff. D. 4, 9 ff. v. A: πῶς οὖν εἰκὸς τὰ μὲν ἄφρονα καὶ ἀγνώμονα (es ist vorher von Herden, Pferden und Jagdhunden die Rede) εἰδέναι καὶ φιλεῖν τοὺς ἐπιμελουμένους, τὸ δὲ πάντων συνετώτατον καὶ μάλιστα ἀποδοῦναι χάριν ἐπιστάμενον ἀγνοεῖν καὶ ἐπιβουλεύειν;

2) Für den Stoicismus der Stelle spricht ausser dem allgemeinen Inhalte derselben auch die Verbindung λέοντες, ἄρκτοι, παρδάλεις, die sich gleicherweise Orig. c. Cels. 4, 78 a. E. und (in umgekehrter Reihenfolge) Porphyr. de abst. 3, 20 Anf. findet, wo Chrysippos zugrunde liegt (Hobein, De Max. Tyr. quaest. phil. sel. p. 76).

3) Vgl. Ernest. Weber, De Dione Chrys. Cynic. sect., Leipz. Stud. 10 p. 108 ff. Das hier beigebrachte Material lässt sich bedeutend vermehren.

Wiener Stud. 10 (1888) S. 237 f., das Material zusammengestellt hat, wird gewöhnlich dem Sokratiker Eukleides zugeschrieben. Unter dessen Namen bringt ihn auch Plutarch in seiner Schrift über die Bruderliebe c. 18 p. 593, 14 ff. (vgl. auch de ira coh. 14 p. 560. 46 ff.), der uns zugleich belehrt, dass es sich um ein viel zitiertes Diktum handelt[1]. Von Sokrates berichtet das Wort ausser HS nur noch Themist. or. 7 p. 95 a[2]. Das unmittelbar Vorausgehende weist hier auf eine stoische Quelle[3], so dass die Stelle neben der

1) Ὁ μὲν οὖν Σωκρατικὸς Εὐκλείδης ἐν ταῖς σχολαῖς περιβόητός ἐστιν, ὅτι φωνὴν ἀκούσας ἀγνώμονα καὶ θηριώδη τοῦ ἀδελφοῦ πρὸς αὐτὸν εἰπόντος „ἀπολοίμην, εἰ μή σε τιμωρησαίμην", „ἐγὼ δέ", εἶπεν, „εἰ μή σε πείσαιμι παύσασθαι τῆς ὀργῆς καὶ φιλεῖν ἡμᾶς ὡς πρότερον ἐφίλεις".

2) Εὖ δὲ ἐποίει καὶ Σωκράτης τὸν παρὰ τοῖς πολλοῖς εὐδοκιμοῦντα λόγον ἐπανορθῶν, ὅτι δεῖ τοὺς μὲν φίλους εὖ ποιεῖν, τοὺς δὲ ἐχθροὺς κακῶς ποιεῖν. ἐπηνώρθου δὲ τὸ μὲν φυλάττων, τὸ δὲ μεταγράφων, τὸ τοὺς μὲν φίλους εὖ ποιεῖν † μεταγράφων, τοὺς δὲ ἐχθροὺς κακῶς ἐπιδιορθούμενος· τὸ μὲν γὰρ εὖ ποιεῖν ἐπῄνει, τὸ δὲ κακῶς ἐπηνώρθου, τοὺς φίλους μὲν εὖ ποιεῖν, τοὺς δὲ ἐχθροὺς μὴ κακῶς ποιεῖν, ἀλλὰ φίλους, μεταγράφων καὶ πρὸς τὸν ἀπειλήσαντα „ἂν μή σε λαβὼν ἀποκτείνω", ἀνταπειλήσας „ἂν μή σε φίλον ποιήσω". Ueber den Text s. die folg. Anm.

3) Der Text, den ich in der vor. Anm. nach der allein mir zugänglichen Petaü'schen Ausgabe hergesetzt habe, unterliegt mehrfachen Bedenken. Jedenfalls ist bei † eine Verderbnis. Man erwartet φυλάττων statt μεταγράφων, das nur zum folgenden Gliede passt, hier aber, nachdem es einmal für das vorhergehende in Anspruch genommen war, durch ἐπιδιορθούμενος ersetzt wurde. Klar ist jedenfalls, worauf es hier ankommt, dass die Ausdrücke ἐπανορθοῦν und μεταγράφειν von der Korrektur einer Sentenz gebraucht werden, wie dies bei Plut. de poet. aud. 12 p. 40, 45. 48. 51 (vgl. auch ebenda 6 p. 28, 51, de aud. 6 p. 49, 45/6, praec. ger. reip. 5, 1 p. 978, 39, de Stoic. rep. 14, 5 p. 1271, 45) mit ἐπανορθοῦσθαι und μεταγράφειν von der Korrektur eines Dichterwortes geschieht), wobei allerdings auffällt, dass μεταγράφειν bei Themistios das eine Mal den zu beseitigenden Ausdruck, das andere die herzustellende Fassung zum Objekte hat. Nun geht, wie Elter, De Gnom. Graec. hist. atque orig. part. 1, Bonnae 1893, p. 34 ff. nachgewiesen hat, Plutarchs Schrift πῶς δεῖ τὸν νέον ποιημάτων ἀκούειν auf Chrysippos zurück. Wir werden also die genannten Ausdrücke als stoische termini technici für die geschilderte Art ethischer Dichterverwertung ansehen dürfen. Mit Themistios ist auch Plut apophth. Lac., Arist. 1 p. 266, 38 ff. zu vergleichen, wo eine das τοὺς μὲν φίλους εὐεργετεῖν, τοὺς δὲ ἐχθροὺς κακῶς ποιεῖν durch τοὺς μὲν φίλους εὐεργετεῖν, τοὺς δὲ ἐχθροὺς φίλους ποιεῖν ersetzende Aeusserung als Σωκράτους ὁμολογουμένη πρὸς πάντων χρεία bezeichnet wird. Bei der mehrfach zutage tretenden Verwandtschaft von Apophthegmen der unter Plutarchs Namen gehenden Sammlungen mit Apophthegmen oder sonstigen Aeusserungen der kynisch-stoischen Diatribe würde auch diese Berührung zwischen der Plutarch- und der Themistiosstelle zu dem stoischen Charakter der letzteren wohl passen.

Thatsache, dass das Apophthegma auch Zenon beigelegt wurde, uns bestätigt, was schon an und für sich wahrscheinlich ist, dass auch die Stoa das Diktum verwertet hat.

Gegen den Schluss des Exzerptes (p. 128, 15 f.) giebt der Verfasser zu bedenken, ὡς ὁ βίος ἡμῖν κινδυνεύει μακρός τις εἶναι καὶ πολυετὴς πόλεμος. Nachdem dieser Gedanke ins einzelne ausgeführt ist, fährt er p. 128, 21 fort: ὅθεν καλῶς ἡ φύσις ὡς ἂν ἐφ' ἃ γεννᾷ μὴ ἀγνοοῦσα παρήγαγεν ἡμῶν ἕκαστον τρόπον τινὰ μετὰ συμμαχίας .... μέγας δὲ βοηθὸς ὁ λόγος καὶ τοὺς ὀθνείους καὶ μηδὲν καθ' αἷμα προσήκοντας ἐξιδιούμενος ἀφθονίαν τε παρέχων συμμάχων. Das Leben nennt einen Krieg Marc. Aur. 2. 17. Krieg und Leben setzt in Parallele Dio Chrys. or. 16, 6 p. 270, 17 ff. D. 242, 18 ff. v. A.[1]). Auch nach Philo qu. o. prob. lib. 6 p. 450 M. ἔστι τις καὶ κατ' εἰρήνην πόλεμος τῶν ἐν ὅπλοις οὐκ ἀποδέων, ὃν ἀδοξία καὶ πενία καὶ δεινὴ σπάνις τῶν ἀναγκαίων συγκροτοῦσιν, und nach Epict. 3. 24. 34 στρατεία τίς ἐστιν ὁ βίος ἑκάστου καὶ αὕτη μακρὰ καὶ ποικίλη. In dem nämlichen Gedankenkreise bewegt sich der Vergleich des Panaitios bei Gell. 13, 28 (27), 3 f. Im Folgenden stimmt die Fürsorge der φύσις zur Stoa, und der Gedanke, dass der λόγος Helfer sei zur Gewinnung Verbündeter, steht dem nahe, was Plut. c. princ. phil. esse 2, 2 p. 949, 47 über die Freundschaft als Zweck des λόγος bemerkt[2]).

Ziehen wir wieder HN zum Vergleiche heran, so ergiebt auch dieses Kapitel weder im allgemeinen noch im besonderen Berührungen, die den Gedanken nahe legen könnten, der Verfasser des Kommentars zum Goldenen Gedichte sei mit dem der besprochenen Ausführungen über die Bruderliebe eine und dieselbe Person. Das brüderliche Verhältnis als solches wird bei HN nur einmal gestreift[3]), sonst ist es unter dem verwandtschaftlichen mitbegriffen. Auch im übrigen lässt sich weder aufgrund der Gedankenwendungen noch der

1) Aehnlich die Sentenz mit dem Lemma Σωκράτους Stob. fl. 81. 12.

2) Für den stoischen Charakter der Plutarchstelle ist auf Zeller 3. 1 S. 67 Anm. 1, Hobein, De Max. Tyr. qu. phil. sel. p. 70, Corn. ed. Osann p. 73. 283 f., Quint. 2. 16. 15 f. (Gal. protr. ed. Kaibel p. 40 n. 2) zu verweisen. Zum Vorausgehenden s. auch Sen. de ben. 1. 3. 7. — In anderem Sinne nennt den λόγος einen βοηθός Dio Chrys. or. 1. 8 p. 2. 24 D. 2. 12 v. A.

3) C. 6 p. 428 a 20 ff.: ἁπλῶς γὰρ τὸ πρόσωπον τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ ἀδελφοῦ συνεισάγει τὴν τιμήν, ἐπὶ δὲ τῶν ἄλλων ἡ ἀρετὴ ποιεῖ τὸ τίμιον.

Terminologie in diesem Abschnitte sagen, dass sein Verfasser dem Neuplatoniker auch nur nahe stehe.

5. Das Kapitel Πῶς συγγενέσι χρηστέον.

Von dem Hauptgedanken dieses Kapitels, soweit uns dasselbe bei Stob. fl. 84, 23 noch vorliegt, und von dem Bilde, durch welches derselbe veranschaulicht wird, ist bereits oben S. 9 die Rede gewesen. Hier ist nur noch auf die ähnliche Verwendung konzentrischer Kreise als Veranschaulichungsmittels bei Sen. ep. 12, 6 hinzuweisen[1]). Auch an die gleichfalls konzentrischen περίβολοι des Pseudokebetischen Pinax mag erinnert sein. Was die Sache selbst betrifft, so führt das Gebot (p. 135, 1 ff.) τῶν συγγενῶν τοὺς μὲν πρεσβυτέρους καὶ πρεσβυτέρας ὡς πάππους, θείους ἢ τηθίδας, τοὺς δ' ὁμήλικας ὡς ἀνεψιούς, τοὺς δὲ νεωτέρους ὡς παῖδας ἀνεψιῶν zu behandeln, wenn man die Hauptvorschrift der kontinuierlichen Kreisverengerung berücksichtigt, zu der Konsequenz, dass allen Bürgern — und weiterhin allen Menschen — gegenüber in eben dieser Weise zu verfahren sei. Hierzu lässt sich Ps.-Menand. de orat. demonstr. p. 394, 19 ff. Sp. (256, 9 ff. W.) anführen: ὡς περιεπτύξατο τῶν πολιτῶν ἅπαντας καὶ ἕκαστον λέγων, ὡς πάντας ἐνόμισεν ἀδελφοὺς εἶναι αὑτοῦ τοὺς ἡλικιώτας καὶ πατραδέλφους τοὺς ἄλλους καὶ γένος ἓν πᾶσαν τὴν πόλιν. Wir werden weiter unten an einem Beispiele die engen Beziehungen kennen lernen, welche die Rhetorik nicht nur in technisch-theoretischer Hinsicht — hier ist das Verhältnis schon eingehender untersucht —, sondern auch in dem für die epideiktische Rede verwendeten Gedankenmaterial mit der stoischen Popularlitteratur verknüpfen. Auch hier könnte ein solcher Zusammenhang obwalten. Zuzugeben ist freilich, dass der Gedanke bei Ps.-Menander nicht in die Form einer ethischen Vorschrift gegossen ist, und dass er nahe genug liegt, um auch selbständig

1) Dem täglichen Leben oder dem elementaren Schulwissen Mittel zur Veranschaulichung philosophischer Sätze zu entnehmen, ist bei der Stoa beliebt. Bion und die Kyniker hatten darin stark vorgearbeitet. Je mehr die Stoa auf gemeinfassliche Darstellung ausging, desto eifriger musste sie diese Methode ausbilden. Es ist charakteristisch, dass Poseidonios dieselbe auch in seinen gelehrten Arbeiten stark hervortreten lässt. Vgl. Oder, Ein ang. Bruchst. Demokr. üb. d. Entd. unterird. Quell. (Phil. Suppl. 7 [1898]) S. 314 f.

in verschiedenen Köpfen entstanden sein zu können. Rücksichtsvolles Verhalten gegen die mit den Eltern gleichaltrigen Personen verlangt auch Philo de par. col. 6 p. 18 Mai. Einwirken mochten auf die Ausbildung dieser Vorschrift auch die, wie sonst, so auch von der Stoa viel berücksichtigten Einrichtungen Spartas sowie die der Platonischen Republik[1]. An letztere (5 p. 461 d) wird man auch durch das p. 135. 16 ff. angefügte Gebot erinnert, dem Verfahren der Kreisverengung auch in der Benennung der Verwandten Ausdruck zu geben, indem man die Vettern mit „Bruder", die Oheime und Tanten mit „Vater" und „Mutter" anrede u. s. w. Doch sind die Voraussetzungen bei Platon so durchaus verschieden, dass von einer eigentlichen Abhängigkeit unserer Stelle von der Platonischen keine Rede sein kann[2].

Den Schluss der Ekloge (p. 135. 26 ff.) bildet eine Mahnung, die ich anderswoher nicht zu belegen weiss, nämlich die, den Verwandten mütterlicherseits mehr Liebe, denen väterlicherseits mehr Ehre zu erweisen, analog einem Grundsatze, der, wie wir hier erfahren, in dem Elternkapitel für das Verhalten gegenüber Vater und Mutter aufgestellt war.

Der Gedankenausdruck bietet auch in diesem Kapitel nichts der Annahme eines stoischen Ursprungs Widersprechendes, hingegen manches, wofür sich stoische Parallelen beibringen lassen. Für σχέσις im Sinne einer (Pflichten mit sich bringenden) Beziehung (p. 134. 11; 135. 15) und διάνοια in der allgemeinen Bedeutung von Geist (im Gegensatze zu σῶμα, p. 134. 13) genügt es auf Bonhöffer (s. d. Stellen im Index unter σχέσις und διάνοια) zu verweisen (σχέσεις z. B. auch Marc. Aur. 1. 12). Zu p. 134. 14 τὰ τοῦ σώματος ἕνεκα π α ρ ε ι λ η μ μ έ ν α vgl. Epict. ench. 33. 7 τὰ περὶ τὸ σῶμα μέχρι τῆς χρείας ψιλῆς π α ρ α λ ά μ β α ν ε; derselbe Gebrauch auch diss. 3. 22. 67. Ἐντείνεσθαι (p. 134. 27 ἐντεταμένον) in der Be-

1) Die Bürger eines Staates heissen als Kinder eines und desselben Vaterlandes Brüder auch bei Simpl. in Epict. ench. 37 p. 209 a. Doch fehlt hier die Unterscheidung der verschiedenen Lebensalter.

2) Auf gemeingriechischer Anschauung beruht wohl ein weiterer Punkt, in welchem Platon und HS übereinstimmen. Letzterer dehnt p. 135. 4 die engere Verwandtschaft aus bis zu den παῖδες ἀνεψιῶν (p. 134. 21 werden als äusserste Glieder die ἀνεψιοί genannt). Ebenso Platon leg. 6 p. 766 c, 9 p. 877 d. 878 d (11 p. 929 b μέχρι ἀνεψιῶν).

deutung „aufmerksam sein", „sich eifrig bemühen", findet sich mehrfach bei Musonius, so cod. Flor. par. sacr. Jo. Damasc. 2, 13, 125 p. 220, 13 Mein., epist. § 7 p. 402, 50/51: 403, 2 und mit stärkerem Hervortreten der physischen Grundbedeutung Stob. fl. 56, 18 p. 337, 27 M.; ἐντεταμένως gebraucht der das Gespräch aufzeichnende Schüler bei Stob. fl. 17, 42 (17, 43 M.) p. 503, 15 H. 285, 16 M.; 29, 78 p. 648, 2 H. 13, 5/6 M.[1]). Zu ἐνστάσεως p. 135, 13 vgl Epict. 3, 14, 7; 22, 19; ench. 23 (Laert. Diog. 6, 103); [Plut.] vit. Hom. 89. Συνέχον in der Bedeutung „Hauptsache" p. 135, 15 ist bei Polybios beliebt und Terminus der Rhetorik[2]). Beider Beziehungen zur Stoa sind bekannt. Πραγματικός findet sich in einem Chrysippischen Apophthegma bei Laert. Diog. 7, 182; vielleicht in Anlehnung an stoischen Gebrauch ist es (bez. πραγματικῶς) Plut. de soll. an. 2, 9, de comm. not. 3, 3, Porph. de abstin. 4, 8 Schl. verwendet.

Die Vergleichung mit HN ergiebt für dieses Kapitel das nämliche negative Resultat wie für die bisherigen[3]). Ja es steht gerade in der Grundfrage der Behandlung der Verwandten HN mit HS in einem direkten Widerspruch, der bereits oben S. 13 zur Sprache gekommen ist: während der leitende Gedanke des HS (p. 135, 10 ff.) dahin geht, dass man der mit der Entfernung des Verwandtschaftsgrades naturgemäss eintretenden Abnahme der Liebe nach Kräften entgegenzuwirken und ein gleiches Verhältnis zu den Verwandten verschiedener Grade anzustreben habe, macht HN 5 p. 428 a 1 ff. die grössere oder geringere Entfernung der Verwandtschaft ausdrücklich zum Kriterium für die Bemessung der verwandtschaftlichen Pflichten. Endlich ist auch hier wieder das Verhältnis hervorzuheben, in welches HN seine Lehre von den Verwandtschaftspflichten

1) Erwähnt sei hier auch der Ausdruck πρόσωπον ἐντεταμένον bez. προσώπου ἔντασις, der von Lukian vit. auct. 10, conviv. 28 mit Beziehung auf einen Kyniker bez. Stoiker und wohl im Anschluss an kynisch-stoischen Gebrauch verwendet ist.

2) Polyb. 2, 12, 3; 4, 5, 5; 6, 46, 6 u. ö.; Quint. 3, 11, 9; Rufus p. 456, 7 f. W.

3) Von den oben besprochenen Ausdrücken hat HN σχέσις, διάνοια = Geist und παραλαμβάνω (p. 452 b 23, 481 b 5). Im übrigen weist auch der Wortbestand keine Berührungen auf, die für unsere Frage in Betracht kommen könnten.

zu der von ihm eingehend erörterten neuplatonischen Doktrin von der Stufenfolge der Wesenheiten setzt, indem er, wie in den Eltern die Abbilder der Götter, so in den Verwandten die der Heroen erblickt (5 p. 426 b 8. 19), ein Gedanke, der wie jede Berücksichtigung der Heroen überhaupt HS völlig fremd ist.

6. Der **Οἰκονομικός**.

Das bei Stobaios, fl. 85, 21, erhaltene Stück betrifft die Verteilung der für das Hauswesen zu leistenden Arbeit. Im allgemeinen soll dieselbe einer auch sonst erhobenen und in der Natur der Sache begründeten Forderung entsprechend so getroffen werden, dass dem Manne die Geschäfte ausserhalb des Hauses zufallen, der Frau hingegen die häusliche Thätigkeit, vor allem das Wollespinnen und die Brotbereitung. Diese Scheidung soll aber keine absolute sein, sondern im Interesse einer engeren Gemeinschaft unter den beiden Eheleuten jeder Teil sich gelegentlich auch mit den Geschäften des andern befassen. Ja es wird behauptet (p. 151, 14 ff.), dass von der Wollarbeit abgesehen der grössere Teil der Hausgeschäfte dem Manne zukomme, da diese Arbeiten zu ermüdend seien und körperliche Kraft erheischten. Das im Eingang aufgestellte Teilungsprinzip verliert damit, ohne dass dies vom Verfasser gebührend hervorgehoben würde, seine innere Berechtigung und kann nur noch im Sinne einer Anpassung an das Bestehende beibehalten werden. Gerade die Brotbereitung, die im Anfang (p. 150, 11) als Hauptarbeit der Frau neben der Wollarbeit erscheint, zählt jetzt (p. 151, 24) zu den ἐπανδρότερα ἔργα.

Ein weiterer Punkt, der von dem eben erwähnten nicht mit der nötigen Schärfe gesondert wird, betrifft die αὐτουργία, die Arbeitsverrichtung in eigener Person (p. 150, 22 ff., 151, 21 ff.).

Diese Ausführungen sind durchaus im Geiste des Musonius gehalten[1]), der bei Stob. ecl. 2, 31, 123 p. 238, 3 ff. W. (cod. Flor. par. sacr. Joa. Dam. 2, 13, 123 p. 214, 9 ff. M.) zwar im allgemeinen Zuweisung der schweren Arbeiten an das stärkere, der leich-

1) Dies ist schon von Wendland, Quaest. Muson. p. 62, bemerkt worden, der nur zu weit geht, wenn er den grössten Teil dieses Kapitels geradezu für eine Paraphrase der im Texte sogleich anzuführenden Musonius'schen Erörterungen erklärt.

teren an das schwächere Geschlecht verlangt, dabei aber keineswegs eine durchgängige und ausnahmslose Scheidung der Geschäfte billigt. Dass die Wollespinnerei in gleicher Weise von den Männern wie von den Frauen erlernt werde, verlangt Musonius nicht (p. 238, 1 ff. W. 214, 6 ff. M.), dass er aber erstere durchaus nicht als eine spezifisch weibliche Arbeit betrachtet, zeigt das Folgende (238, 8 ff. W. 214, 15 ff. M. διὰ τοῦτο ταλασία μὲν ταῖς γυναιξὶ μ ᾶ λ λ ο ν πρέποι ἂν ἤπερ ἀνδράσιν . . . ἐνίοτε μέντοι καὶ ἄνδρες τινὲς τῶν ἐλαφροτέρων ἔργων ἔνια καὶ δοκούντων γυναικείων μεταχειρίσαιντ' ἂν εἰκότως). Auch nach Musonius b. Stob. ecl. 2, 31, 126 p. 246, 7 W. (cod. flor. Jo. Dam. 2, 13, 126 p. 222, 24/25 M.) ist ferner die philosophisch gebildete Frau αὐτουργική. Wenn weiterhin HS p. 150, 26 ff. bemerkt, dass — trotz der Verweichlichung der Zeit — Abneigung gegen ländliche Arbeit selten sei, so äussert sich in ähnlichem Sinne Musonius bei Stob. fl. 56, 18 p. 337, 12 ff., eine Uebereinstimmung, die besonderes Gewicht erhält, wenn man mit Hirzel[1]) Musonius' Eintreten für das Landleben mit seinem Römertum in Verbindung bringt. — Für Weiteres lässt sich Musonius durch Klemens von Alexandreia (paed. 3, 49 f. p. 283 f. P.) ersetzen, den schon Wendland, Quaest. Muson. p. 62 f., zu HS p. 151, 17 ff. herangezogen hat[2]). — Ueber die pessimistische Beurteilung der Zeitgenossen des Verfassers (p. 150, 27 f. τοσαύτης τρυφῆς καὶ ἀπονίας τὸν νῦν κατεχούσης βίον) s. o. S. 39 f.

Der Ausdruck bietet wenig Charakteristisches. Ich greife einiges heraus, was sich aus stoischen Quellen belegen lässt. Zu ἀγεύστους p. 150, 12 vgl. Muson. b. Stob. fl. 1, 209 (1, 84 M.) p. 174, 9 H. 37, 26 M. Ἐκπληρῶσαι in Verbindung mit ἔργον, χώραν u. a. gebraucht Epiktet mehrfach von Erfüllung einer Aufgabe (s. die Stellen im Schenklschen Index u. ἐκπληρῶ; vgl. auch HS b. Stob. fl. 79, 53 p. 97, 16. 17 [oben S. 51]). Zu ἐπιστροφήν p. 150, 17 vgl. Chrysipp b. Plut. de Stoic. rep. 22, 2, Epict. an den bei Schenkl im Index u. d. W. verzeichneten Stellen. Αὐτουργία (p. 150, 22), αὐτουργεῖν, αὐτουργικός sind in der stoischen Diatribe beliebt (s. o.

---

1) Der Dialog 2 S. 239 Anm. 3.

2) Auch Nikostratos b. Stob. fl. 70, 12 p. 30, 13 M. empfiehlt ein Weib ἱκανὸν πονεῖν, ὁπότε ὕ δ ω ρ ἀ ν ι μ ᾶ ν δέοι καὶ π ῦ ρ ἐ ν α ῦ σ α ι (HS p. 151, 25 f. ὕ δ ω ρ ἀ ν ι μ ῆ σ α ι καὶ π ῦ ρ ἀ ν α κ α ῦ σ α ι), ἣν τούτου καιρός.

S. 53). Belege bietet Muson. b. Stob. fl. 56, 18 p. 337, 7, p. 338, 17; 70, 14 p. 33, 6; ecl. 2, 31, 126 p. 246, 7; 247, 1/2 W. (cod. flor. Jo. Damasc. 2, 13, 126 p. 222, 24/25, p. 223, 20/21 M.), Clem. Alex. paed. 3. 49 p. 283 P., Marc. Aur. 1, 5; einige Stellen aus Dion Chrys. bringt Asmus. Woch. f. klass. Phil. 16 (1899) Sp. 1401. Συγκαθιέναι εἴς τι hat Epict. 1, 2, 14; 1, 7, 3; 2, 12, 13; 3, 16, tit.

HN berührt das hier behandelte Thema nicht und bietet auch sonst weder in Gedanken- noch in sprachlichen Wendungen irgendwelche bemerkenswerte Parallele[1]).

Von einem weiteren Punkte, den HS in diesem Kapitel behandelt hatte, erhalten wir durch die Bemerkung Stob. fl. 67, 22 p. 7. 21 ff. Kenntnis, wonach auch bewiesen war, ὡς τῷ σοφῷ προηγούμενος μέν ἐστιν ὁ μετὰ γάμου βίος, ὁ δ' ἄνευ γυναικὸς κατὰ περίστασιν. Inhaltlich gehört dieser Punkt in das Kapitel von der Ehe, und er mag uns zu diesem überleiten.

7. Das Kapitel Περὶ γάμου (καὶ παιδοποιίας).

Die Ekloge Stob. fl. 67. 21 hat das Lemma Ἱεροκλέους ἐκ τοῦ περὶ γάμου, die Ekloge 75. 14 einfach Ἱεροκλέους. Der erste Satz lautet hier: Ἐν δὲ τῷ περὶ τοῦ γάμου καὶ τῆς παιδοποιίας τόπῳ θετέος ἐστὶ καὶ ὁ τῆς πολυτεκνίας λόγος. Setzen wir voraus, dass bei HS überhaupt die einzelnen Kapitel durch Ueberschriften von einander abgetrennt waren, wofür die Wahrscheinlichkeit spricht, so bleibt für dieses Kapitel eine doppelte Möglichkeit, nämlich dass dasselbe περὶ γάμου καὶ παιδοποιίας betitelt war, Stobaios aber, da das erstgenannte Exzerpt und die mit ἐν ταὐτῷ daran angeschlossenen wesentlich[2]) nur die Ehe im allgemeinen ohne besonderes Eingehen auf die Kinderfrage behandeln, den zweiten Teil der Ueberschrift unterdrückte, oder dass HS dem ganzen Kapitel den Titel περὶ γάμου vorsetzte, diesen aber seinem Inhalte nach im Eingange des die πολυτεκνία betreffenden Abschnittes in der angegebenen Weise

1) Von den im Text erwähnten Ausdrücken hat HN nur αὐτουργία (s. o. S. 53) und ἐπιστροφή, letzteres aber nur so, dass es die Wendung nach einem bestimmten Ziele hin bezeichnet.

2) Als ein Punkt unter vielen wird freilich p. 8, 26 ff. auch der Kindersegen besprochen.

spezialisierte. Eine Entscheidung lässt sich schwer treffen. Hinzuweisen ist darauf, dass beide Begriffe auch sonst gerne verbunden werden, so Stob. ecl. 2, 7, 11 m p. 109, 16 W. und an den dazu von Wachsmuth beigebrachten Parallelstellen.

Die Reste dieses Kapitels sind die umfangreichsten aus dem erhaltenen Nachlasse des HS. Zu denselben gehören die Eklogen Stob. fl. 67, 21 — 24 und 75, 14. In dem letzten Exzerpt ist speziell von den Vorteilen des Kinderreichtums die Rede, in den anderen allgemein von den Gründen, die für die Schliessung einer Ehe sprechen. Hier sind wieder ein positiver oder beweisender (p. 7, 14 —10, 19) und ein negativer oder widerlegender (p. 10, 19—11, 27) Teil zu unterscheiden. Schon für diese Anlage besteht ein stoisches Analogon bei Antipater (Stob. fl. 67, 25), der zunächst die Ehe empfiehlt (p. 11, 29—13, 16), um sich alsdann gegen diejenigen zu wenden, denen das eheliche Leben lästig erscheint[1]). Geht man vollends auf den Inhalt der beiden Teile ein, so trifft man auf Stoisches Schritt für Schritt. Ich hebe die in Frage kommenden Stellen aus und füge die stoischen Parallelen bei.

P. 7, 14 f. Ἀναγκαιότατός ἐστιν ὁ περὶ τοῦ γάμου λόγος. ἅπαν μὲν γὰρ ἡμῶν τὸ γένος ἔφυ πρὸς κοινωνίαν: Stellen bei Bonhöffer. Epictet II S. 118 Anm. 70; Epict. fr. 1, 20 f.; Antip. b. Stob. fl. 67, 25 p. 12, 5 f. Zu dieser letzteren Stelle (φύσει πολιτικὸν γενόμενον συναύξειν τὴν πατρίδα δεῖ: Meineke vermisst ζῷον und nimmt nach γενόμενον eine Lücke an: jedenfalls schwebte das Aristotelische [polit. 3, 6 p. 1278 b 19] φύσει μέν ἐστιν ἄνθρωπος ζῷον πολιτικόν vor) und den von Bonhöffer a. a. O. g. E. angeführten Stellen Marc. Aur. 4, 24 und 3, 7 ist darauf hinzuweisen, dass auch Panaitios das Aristotelische ζῷον πολιτικόν übernommen hatte, wie Schmekel, Phil. d. mittl. Stoa S. 376 zeigt. S. auch Stob. ecl. 2, 7, 5 b 1 p. 59, 6 W., 2, 7, 6 p. 75, 8 W. und Digest. 1, 3, 2 (Chrysipp) τῶν φύσει πολιτικῶν ζῴων. Zu HS vgl. ferner Marc. Aur. 3, 4; 5, 29; 7, 55. 64. 67. 72; 8, 2. 12. 34. 59; 9, 1. 6. 23; 10, 2. 6; 11, 8. 18 Anf. 21. 37; 12, 20. 26. 30 u. a. St. Die Ehe wird unter diesem Gesichtspunkt auch bei Stob. ecl. 2, 7, 11 m p. 109, 16 W. empfohlen (καὶ γὰρ γαμήσειν καὶ παιδοποιήσεσθαι [sc. τὸν

1) Ebenso Aphthon. prog. p. 110, 15 ff. W., Liban. thes. de matrim. p. 1063, 5 ff. R. Weiteres im II. Exkurs.

σοφόν]. ἀκολουθεῖν <γὰρ add. Heeren> ταῦτα τῇ τοῦ λογικοῦ ζῴου καὶ κοινωνικοῦ καὶ φιλαλλήλου <φύσει add. Heeren>).

P. 7. 15 ff. πρώτη δὲ καὶ στοιχειωδεστάτη τῶν κοινωνιῶν ἡ κατὰ τὸν γάμον. οὔτε γὰρ πόλεις ἂν ἦσαν μὴ ὄντων οἴκων, οἶκός τε ἡμιτελὴς μὲν τῷ ὄντι ὁ τοῦ ἀγάμου, τέλειος δὲ καὶ πλήρης ὁ τοῦ γεγαμηκότος.

P. 8. 20 ff. ὅθεν καὶ οὐκ ἂν ἁμάρτοι τις ἀτελῆ φήσας οἰκίαν τὴν ἄνευ γάμου τῷ μήτε τὸ ἄρχον ἄνευ τοῦ ἀρχομένου δύνασθαι νοηθῆναι μήτ' ἄνευ τοῦ ἄρχοντος τὸ ἀρχόμενον.

Zu dem politisch-patriotischen Gesichtspunkte, dem hier die Ehe unterstellt ist und den HS insbesondere für die Pflicht der Kindererzeugung auch p. 73, 17 ff. geltend macht, sind im allgemeinen neben den zu p. 7, 14 f. angeführten Stellen (besonders Antip. p. 12, 5 ff.) Muson. b. Stob. fl. 67, 20 p. 4, 25 ff.; 5, 12 ff.; Epict. 3, 7, 19; Clem. Alex. strom. 2, 139 a. E. 140. 141; Stob. ecl. 2, 7, 11 b p. 94, 15 W.; [Ocell. Luc.] 4, 3; Liban. p. 1059, 26 f. 1060, 7 ff.[1]) zu vergleichen[2]). Sehr nahe steht teilweise in der Formung des Gedankens Cic. de off. 1, 17, 54: nam cum sit hoc natura commune animantium, ut habeant lubidinem procreandi, prima societas in ipso coniugio est, proxima in liberis, deinde una domus, communia omnia; id autem est principium urbis et quasi seminarium reipublicae. Quelle ist hier Panaitios (Schmekel, Phil. d. mittl. Stoa S. 31 f. 376). Dass ein τέλειος οἶκος nur das Haus des Verheirateten sei, das des Unverehelichten hingegen ein ἀτελὴς οἶκος, sagt Antipater p. 11, 30 ff.[3]). Das Verhältnis des Mannes zur Frau ist das des Herrschenden zum Beherrschten auch nach Muson. b. Stob. fl. 6, 23 p. 288, 20 H. (6,

1) Ueber das Verhältnis von Ps.-Okellos und Libanios zum stoischen Topos π. γάμου s. u. im II. Exkurs.

2) In seiner Bedeutung für Philon und die kynisch-stoische Diatribe ist dieser Punkt auch besprochen von Wendland, Philo u. d. kyn.-st. Diatr. S. 33 f.

3) Der Ehelose selbst ist ἀτελής nach den von Clem. Al. strom. 2, 139 erwähnten Befürwortern der Ehe: ὁ ἄτεκνος τῆς κατὰ φύσιν τελειότητος ἀπολείπεται ἅτε μὴ ἀντικαταστήσας τῇ χώρᾳ τὸν οἰκεῖον διάδοχον. τέλειος γὰρ ὁ πεποιηκὼς ἐξ αὑτοῦ τὸν ὅμοιον κτλ. Auch unter einem anderen Gesichtspunkte sind die Ehelosen ἀτελεῖς, insofern sie nämlich das τέλος der Ehe nicht erreichen. Vgl. Rohde, Psyche[1] S. 292 Anm. 1. v. Wilamowitz zu Eurip. Heracl. 1016 (2. Bearb.), Waser, Archiv f. Religionswiss. 2 (1899) S. 59 f.

61 p. 156, 11/12 M.)

P. 7, 21 ff. οὐκοῦν ἔχομεν ἐν τοῖς περὶ οἴκων ἀποδεδειγμένον, ὡς τῷ σοφῷ προηγούμενος μέν ἐστιν ὁ μετὰ γάμου βίος, ὁ δ᾽ ἄνευ γυναικὸς κατὰ περίστασιν· ὥστ᾽ ἐπειδὴ χρὴ μὲν ἐν οἷς γε δυνάμεθα μιμεῖσθαι τὸν ἔχοντα νοῦν, τούτῳ δὲ προηγούμενόν ἐστι τὸ γαμεῖν, δῆλον ὅτι καὶ ἡμῖν ἂν εἴη καθῆκον, εἴ γε μή τις εἴη περίστασις ἐμποδών. Schon die Verweisung auf den σοφός legt nahe, an eine stoische Quelle zu denken; man vergleiche die Angaben über das Verhalten des σοφός Stob. ecl. 2, 7, 11 b p. 94, 9 ff. W., Laert. Diog. 7, 121, Cic. de fin. 3, 20, 68. Auch bei Theophrast (Senec. fr. 47 Haase, vgl. fr. 57) ist die Aufstellung des Problems „an vir sapiens ducat uxorem“ dadurch veranlasst, dass die bekämpfte stoische These dahin lautete, der Weise heirate (S. u. Exkurs II Abschn. 1). Für den Gegensatz προηγούμενος — κατὰ περίστασιν ist auf Epict. 3, 14, 7 zu verweisen[1]). Heranzuziehen ist auch, besonders mit Rücksicht auf den Schluss des oben ausgeschriebenen Stückes, Stob. ecl. 2, 7, 11 m p. 111, 5 ff. W.: ἔφαμεν δ᾽ ὅτι καὶ πολιτεύεσθαι κατὰ τὸν προηγούμενον λόγον οἷόν ἐστι, μὴ πολιτεύεσθαι δέ, ἐάν τι <κωλύῃ add. Heine> (der erste Teil des Satzes auch ecl. 2, 7, 11 m p. 109, 15 f.). Dass die Ehe zu den προηγούμενα gehöre, sagt Epict. 3, 7, 26[2]). Die gleiche Ansicht ergiebt sich als die eines Teiles der Stoiker aus Cic. de fin. 3, 20, 68: Cynicorum autem rationem atque vitam (den Gegensatz bildet die vorher besprochene Lebensweise mit Beteiligung am Staatsleben, Ehe und Kinderzeugung) alii cadere in sapientem dicunt, si qui eius modi forte casus inciderit, ut id faciendum sit — also κατὰ περίστασιν kann man sich auch der Ehe enthalten — alii nullo modo. Die beiden Parteien sind für uns in der Ehefrage durch Epiktet und Musonius vertreten, falls man des letzteren Standpunkt durch ein argumentum ex silentio erschliessen darf (s. o. S. 5 Anm. 1).

P. 7, 28 ff. ἔοικε δὲ καὶ πρὸ τοῦ σοφοῦ παρακαλεῖν ἡμᾶς ἡ καὶ αὐτὸν τὸν σοφὸν ἐπὶ τὸν γάμον ἐξοτρύνουσα φύσις, ἥτις οὐ συναγελα-

---

1) S. dazu auch Bonhöffer, Epikt. I S. 38, II S. 86. 210, dessen Auffassung der προηγούμενα als „absoluter Pflichten“ mir aber einer Modifikation zu bedürfen scheint.

2) Nur für den Kyniker liegt die Sache umgekehrt: er heiratet nicht προηγουμένως (3, 22, 67), wohl aber κατὰ περίστασιν (3, 22, 76).

στικοὺς ἡμᾶς ἀπειργάσατο μόνον, ἀλλὰ καὶ συνδυαστικοὺς μετὰ τοῦ ἕν τε καὶ κοινὸν ἔργον ὑποθεῖναι τῷ συνδυασμῷ, λέγω δὲ τὴν παίδων γένεσιν καὶ βίου διεξαγωγὴν εὐσταθοῦς: Cic. de fin. 3. 20. 68 cum autem ad tuendos conservandosque homines hominem natum esse videamus, consentaneum est huic naturae, ut sapiens velit gerere et administrare rem publicam atque, ut e natura vivat, uxorem adiungere et velle ex ea liberos. Τῇ φύσει συνδυαστικὸν μᾶλλον ἢ πολιτικόν ist der Mensch nach Aristot. eth. Nic. 8. 14 p. 1162 a 17. Der Ausdruck mag von der Stoa mit den Elementen der Aristotelischen Staatslehre übernommen sein. Die Stelle Arist. pol. 1. 2 p. 1252 a 26 ff., wo das Verbum συνδυάζεσθαι in analoger Bedeutung steht, hat Panaitios verwertet, wie Cic. de off. 1, 17, 54 zeigt (Schmekel. Phil. d. mittl. Stoa S. 376). Συνδυασμός kommt, soweit es vom Verkehre der Geschlechter gebraucht wird, wohl zufällig in den erhaltenen Schriften des Aristoteles nach Ausweis des Bonitzschen Index nur in der engeren Bedeutung „Begattung" vor. Eine umfassendere Bedeutung lässt sich aus dem Gebrauche von συνδυάζεσθαι an der eben erwähnten Stelle der Politik auch für Aristoteles erschliessen. Συναγελαστικός sagt von Fischen Arist. fr. 302 p. 1529 b 42, von Tieren überhaupt auch Spätere: von Menschen der stoisch beeinflusste Artemidor onir. 4. 56 p. 235, 5 Herch., wo es mit dem gut stoischen κοινωνικός verbunden ist. Βίου διεξαγωγή (τοῦ βίου διεξαγωγή p. 9. 27, διεξάγεσθαι p. 152, 3) gebraucht der der Stoa nahe stehende Diodor 4. 30. 5: ohne βίου verwendet διεξ. mehrfach Epiktet (s. d. Schenklschen Index und vgl. zum stoischen Gebrauch von διαγωγή und διεξαγωγή auch Wyttenb. animadv. in Plut. op. mor. 2 [Lipsiae 1821] p. 257 zu Plut. sept. sap. conv. 158 d). Εὐσταθής, εὐστάθεια (dazu Bonhöffer, Epict. an den im Index bezeichneten Stellen), εὐσταθεῖν sind gleichfalls Epiktetische Termini, die auch sonst in stoischer Sphäre nachzuweisen sind. Hier passt εὐσταθής um so besser, als das Wort eine Beziehung auf das Triebleben enthält (Dyroff, Eth. d. a. St. S. 27). Dass die εὐστάθεια auch sonst in stoischen Traktaten vom ehelichen Leben prädiziert wurde, wird auch aus Ps.-Luc. am. 43 wahrscheinlich. Dass der Vertreter der Frauenliebe in dieser Schrift stoische Waffen führt, wird unten im II. Exkurse zur Sprache kommen. Im Kampfe gegen diesen Verfechter der Frauenliebe beschreibt der Befürworter der

Päderastie in c. 38 ff. das unsittliche, auf Schein und Täuschung hinauslaufende Treiben der Frau, um diese Schilderung c. 43 Anf. mit den Worten abzuschliessen: ταυτὶ μὲν οὖν εὐσταθοῦς βίου τεκμήρια. Die Ironie gewinnt ihre volle Schärfe erst, wenn man annimmt, dass mit εὐσταθοῦς βίου auf einen bei der Gegenpartei beliebten Ausdruck angespielt ist, eine Beziehung, die freilich zu grösserer Klarheit gebracht worden wäre, wenn der Verfasser dem unmittelbar bekämpften Gegner das Lob der εὐστάθεια des Ehelebens in den Mund gelegt hätte[1].

P. 8, 3 ff. δικαία δὲ διδάσκαλος ἡ φύσις, ὅτι τῇ παρ' αὐτῆς κατασκευῇ σύμφωνον τὴν ἐκλογὴν χρὴ γίγνεσθαι τῶν καθηκόντων (vgl. auch Z. 6 f. τῇ ἑαυτοῦ φυσικῇ κατασκευῇ): Die φύσις als διδάσκαλος Clem. Alex. paed. 2, 95. Im übrigen vgl. Laert. Diog. 7, 108 ἐνέργημα δὲ αὐτὸ (nämlich τὸ καθῆκον) εἶναι ταῖς κατὰ φύσιν κατασκευαῖς οἰκεῖον. Das Wort κατασκευή haben in gleichem Sinne Epict. 1, 6, 15 ff.: 2, 10, 4 (τῇ φυσικῇ κατασκευῇ); Marc. Aur. 6, 44 g. E.; 7, 20. 55 Mitte; 8, 12; 10, 33; 11, 5. Ἐκλογὴ τῶν καθηκόντων vermag ich direkt nicht zu belegen. Der Ausdruck erklärt sich aber vollauf aus der soeben erwähnten Definition des καθῆκον bei Laertios, nach welcher dasselbe eine Auswahl des Naturgemässen voraussetzt. Eine weitere Stütze bietet Stob. ecl. 2, 7, 8 a p. 86, 12 ff. W.: παραμετρεῖσθαι δὲ τὸ μέσον καθῆκον ἀδιαφόροις τισί, ἐκλεγομένοις (so Usener für καλουμένοις) δὲ παρὰ φύσιν καὶ κατὰ φύσιν κτλ. Σύμφωνος (τῇ φύσει) sagt Epiktet mehrfach (s. den Index Schenkls).

P. 8, 6 ff. ζῇ γοῦν ἕκαστον τῶν ζῴων ἑπομένως τῇ ἑαυτοῦ φυσικῇ κατασκευῇ καὶ νὴ Δία τὸ[2]) φυτὸν ἅπαν ὡσαύτως κατὰ τὸ ἐπὶ αὐτῶν λεγόμενον ζῆν[3]), πλὴν οὐκ ἐκλογισμῷ καὶ ἀριθμήσει τινὶ χρώμενα

1) Εὐστάθεια im ehelichen Verkehre empfiehlt der Frau Plut. coniug. praec. 45. Für den stoischen Charakter dieser Plutarchischen Schrift sei auf Wendland, Quaest. Mus. p. 56 f. verwiesen.

2) τὸ] καὶ?

3) So die Vulgata, die einen genügenden Sinn giebt und die ich — mit Aenderung von ἐπὶ in ἐπ' — beibehalten möchte, bis wir durch Hense Genaueres über die Ueberlieferung erfahren. Gaisford hat aus dem von ihm überschätzten A und dem wertlosen B die jeden Sinnes bare Lesart κατὰ τὸ ἐπὶ τῶν λεγομένων ζῆν aufgenommen, und Meineke ist ihm gefolgt. Der Zusatz enthält eine Entschuldigung der Anwendung des Wortes ζῆν auf Pflanzen in Form einer Restriktion: „soweit bei ihnen von leben die Rede sein

καὶ ταῖς ἀπὸ (so Needham für überliefertes ὑπὸ) τῶν βασανιζομένων ἐκλογαῖς, ἀλλὰ τὰ μὲν φυτὰ[1]) τῇ φύσει ψιλῇ (ψυχῆς γάρ ἐστιν ἀμέτοχα). τὰ δὲ ζῷα φαντασίαις τε σπώσαις ἐπὶ τὰ οἰκεῖα καὶ ἐξελαυνούσαις[2]) προθυμίαις. ἡμῖν δὲ ἡ φύσις ἔδωκε τὸν λόγον τά τε ἄλλα πάντα καὶ σὺν πᾶσι, μᾶλλον δὲ πρὸ πάντων αὐτὴν κατοψόμενον τὴν φύσιν. ὅπως ὡς πρός τινα σκοπὸν εὐφεγγῆ τε καὶ ἀραρότα τεταμένος (so Halm und Meineke für überliefertes τεταγμένος) ταύτην ἐκλεγόμενός τε τὸ σύμφωνον αὐτῇ πᾶν καθηκόντως βιοῦντας ἡμᾶς ἀπεργάζοιτο. Ich habe diese längere Stelle wörtlich ausgeschrieben, weil sie auf einige sehr wichtige stoische Unterscheidungslehren Bezug nimmt. und so ihr Stoizismus ein besonders handgreiflicher ist. Stoischer Doktrin entspricht es zunächst. wenn an den Satz vom καθῆκον als dem Naturgemässen der Passus über das naturgemässe Leben der Tiere und Pflanzen angeschlossen wird. denn das καθῆκον erstreckt sich nach der Stoa auch auf Tiere und Pflanzen[3]). Das Verhältnis. welches zwischen der Pflanze. dem Tier und dem Menschen nach dieser Stelle besteht. ist das von der Stoa behauptete[4]): die Pflanze hat nur φύσις, aber keine ψυχή, das Tier ψυχή, aber keinen λόγος, welch letzterer nur dem Menschen zukommt. Aufgabe des λόγος ist es ἐκλέγεσθαι τὸ σύμφωνον τῇ φύσει (Bonhöffer an den

kann". Der κατὰ σύνεσιν auf φυτὸν ἅπαν bezogene Plural αὐτῶν ist eine bei einer fast parenthetischen Bemerkung leicht verzeihliche Flüchtigkeit.

1) So schreibe ich mit Needham für hsles. τὰ μὲν τῇ φύσει φυτὰ ψιλῇ. Meineke tilgt φυτά.

2) ἐξοτρυνούσαις? Meineke vergleicht p. 7. 29.

3) Laert. Diog. 7. 107: Ἔτι δὲ καθῆκόν φασιν εἶναι ὃ πραχθὲν (so Menagius; προαχθὲν die Ueberl.) εὔλογόν τινα (so Hübner, τε die Ueberl.) ἴσχει ἀπολογισμόν, οἷον τὸ ἀκόλουθον ἐν τῇ ζωῇ, ὅπερ καὶ ἐπὶ τὰ φυτὰ καὶ ζῷα διατείνει· ὁρᾶσθαι γὰρ κἀπὶ τούτων καθήκοντα. Stob. ecl. 2. 7. 8 p. 85. 15 ff. W.: Τοῦτο διατείνει καὶ εἰς τὰ ἄλογα τῶν ζῴων, ἐνεργεῖ γάρ τι κἀκεῖνα ἀκολούθως τῇ ἑαυτῶν φύσει.

4) Vgl. Zeller 3. 1 S. 192 und Dio Chrys. or. 12. 35 p. 223. 26 ff. D. 164. 16 ff. v. A.: οὐ γὰρ ἐπὶ τῶν ἀνθρώπων τὸ τοιοῦτον γιγνόμενον θαυμάσαι τις ἄν, πολὺ δὲ μᾶλλον ὅπως καὶ μέχρι τῶν θηρίων διικνεῖται τῶν ἀφρόνων καὶ ἀλόγων, ὡς καὶ ταῦτα γιγνώσκειν καὶ τιμᾶν τὸν θεὸν καὶ προθυμεῖσθαι ζῆν κατὰ τὸν ἐκείνου θεσμόν· ἔτι δὲ μᾶλλον ἀπεοικότως τὰ φυτά, οἷς μηδεμία μηδενὸς ἔννοια, ἀλλὰ ἄψυχα καὶ ἄφωνα ἁπλῇ τινι φύσει διοικούμενα, ὅμως δὲ καὶ αὐτὰ ἑκουσίως καὶ βουλόμενα καρπὸν ἐκφέρει τὸν προσήκοντα ἑκάστῳ. Nahe steht unserer Stelle auch Epict. 2. 8. 3 ff., um so näher, als auch hier die χρῆσις φαντασιῶν der Tiere eine wichtige Rolle spielt. Vgl. ferner Laert. Diog. 7, 86; Plut. de am. prol. 1; Cic. de off. 1, 4, 11; Epict. 3, 1, 25 f.

in seinem Index u. ἐκλέγεσθαι und ἐκλογή registrierten Stellen) und dadurch καθηκόντως βιοῦντας ἡμᾶς ἀπεργάζεσθαι. Βιοῦν ist hier nicht ohne Absicht und im Unterschiede von dem von Tieren und Pflanzen ausgesagten ζῆν gebraucht; s. Zeller 3, 1 S. 192, 3 g. E., Hirzel, Unters. zu Cic. phil. Schr. 2 S. 408 (Anm.), Stob. ecl. 2, 7, 8 p. 85, 14. 18 W. Tiere und Pflanzen ermangeln des ἐκλογισμός und der ἀρίθμησις sowie der ἀπὸ τῶν βασανιζομένων ἐκλογαί. Die beiden ersten Ausdrücke kann ich als stoische Termini nicht belegen. Βασανίζειν braucht in entsprechender Weise Epict. 3, 15, 7. Ersatz bietet den Pflanzen ihre φύσις, den Tieren die φαντασίαι σπῶσαι ἐπὶ τὰ οἰκεῖα und die sie treibenden προθυμίαι: in Gedanken und Ausdruck durchaus konform der stoischen Doktrin, wie eine Vergleichung mit Laert. Diog. 7, 86, Epict. 2, 8, 3 ff. und Bonhöffers Darstellung der Epiktetischen Lehre (s. d. Index u. φαντασία, οἰκεῖος, προθυμία) zeigt. Zum Ausdruck ὡς πρός τινα σκοπὸν . . . τεταμένος bietet Epict. 4, 12, 15 τετάσθαι τὴν ψυχὴν ἐπὶ τοῦτον τὸν σκοπόν eine Parallele, wo der Zusammenhang freilich ein anderer ist.

Ueber die Ekloge 23 p. 8, 20—24 ist bereits oben gesprochen.

In Ekloge 24, soweit dieselbe noch dem positiven Teile zugehört (p. 8, 26—10, 19), wird die Ehe unter dem doppelten Gesichtspunkt des Nutzens und der Schönheit (p. 9, 32) empfohlen. In Beziehung auf ersteren Punkt wechseln die Ausdrücke σύμφορος (p. 8, 26) und λυσιτελής (p. 9, 3. 31). Dass beide ohne Unterschied gebraucht sind, geht daraus hervor, dass an den mit πρῶτον μὲν eingeführten Grund für das σύμφορον der Ehe (p. 8, 26 f.) ein zweiter mit ἔπειτα . . . λυσιτελὴς ἡ μετὰ γυναικὸς συμβίωσις (p. 9. 2 f.) angefügt und die ganze Erörterung dieses Punktes mit der Frage (p. 9, 31) abgeschlossen wird: πῶς οὖν οὐχὶ λυσιτελέστατον ἡμῖν (sc. ὁ γάμος); wobei der Kinderbesitz, der vorher einen Beweisgrund für das σύμφορον bildete, jetzt als Argument für das λυσιτελές angeführt ist (p. 9, 29 f.). Καλόν und λυσιτελές prädiziert vom Kinderreichtum Muson. b. Stob. fl. 76, 15 p. 74, 31 f. Καλόν, συμφέρον, ἡδύ spielen ferner als Gesichtspunkte, die bei der Einteilung zugrunde zu legen sind, eine Rolle in der Rhetorik, von der sie insbesondere auch auf die Fragen εἰ γαμητέον und εἰ παιδοποιητέον angewandt worden sind[1]). Die nahe Verwandtschaft aber, welche in

1) Theon prog. 12 p. 249. 10 ff.: λαβόντες γὰρ τὸν γάμον καὶ πάντα ἁπλῶς

der Behandlung des Ehethemas zwischen Stoa und Rhetorik besteht, wird uns später noch beschäftigen [1]. Dass Musonius und Hierokles das ἡδύ unterdrücken [2], erklärt sich wohl aus ihrem rigoroseren Stoizismus, der ihnen verbot, das ἡδύ als ein dem συμφέρον und dem καλόν koordiniertes Moment anzuerkennen. Den ersten Satz unserer Ekloge — φημὶ τοίνυν καὶ σύμφορον εἶναι τὸν γάμον, πρῶτον μὲν ὅτι θεῖον ὡς ἀληθῶς φέρει καρπὸν τὴν παίδων γένεσιν — darf man vielleicht mit der stoischen [3]) Erklärung bei Laert. Diog. 7, 99: συμφέρον μὲν (τὸ ἀγαθὸν) ὅτι φέρει τοιαῦτα ὧν συμβαινόντων ὠφελούμεθα in Verbindung bringen. Auch das Nebeneinander von σύμφορον und λυσιτελές erinnert an die dort, sowie bei Kleanthes fr. 75 P. (Clem. protr. 6, 72 p. 61 f. P.), Stob. ecl. 2, 7, 5 d (zu vergleichen ist auch 11 h) gegebenen Listen der Eigenschaften des Guten, wenngleich beide Wörter, wie gesagt, bei HS in ihrer Bedeutung nicht auseinandergehalten sind.

Nachdem wir durch diesen Abschnitt Fühlung mit der Rhetorik gewonnen haben, wenden wir uns für einen Augenblick zurück und fragen, ob vielleicht auch auf die dieser Ekloge vorausliegenden teils erhaltenen, teils verlorenen Stücke aus der Rhetorik irgendwelches Licht fällt. Dass vor den Worten φημὶ τοίνυν καὶ σύμφορον εἶναι τὸν γάμον (p. 8, 26) eine andere Eigenschaft der Ehe besprochen war, zeigt das καί. Welche Eigenschaft war dies? Theon unterscheidet an der oben S. 73 Anm. 1 ausgeschriebenen Stelle p. 244, 12 ff. W. ἀναγκαῖον, καλόν, συμφέρον, ἡδύ. Derselbe giebt in der Thesis

ὅσα ἀνάγκη τῆς παιδοποιίας προϋπάρξαι ἐπαινεσόμεθα δεικνύντες καλὰ καὶ συμφέροντα καὶ ἡδέα κτλ. Ebenda p. 244, 12 ff.: τῶν μὲν οὖν πρακτικῶν θέσεων (als Beispiel einer solchen ist vorher [l. 4] die Thesis εἰ γαμητέον angeführt) τὰ ἀνωτάτω κεφάλαια καταλαμβάνεται κατασκευάζοντι μὲν ἐκ τοῦ ἀναγκαίου καὶ τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ συμφέροντος καὶ τοῦ ἡδέος, ἀνασκευάζοντι δὲ ἐκ τῶν ἐναντίων. Vgl. ebenda p. 248, 12 f.

1) S. unten Exkurs II Abschn. 3.

2) Dass dies auch vonseiten des HS geschieht, lässt sich trotz der Unvollständigkeit des Erhaltenen mit Sicherheit behaupten. An die Erörterung der Ehe als καλόν schliesst sich p. 10, 19 unmittelbar der widerlegende Teil. Für das ἡδύ bliebe also nur vor dem σύμφορον (p. 8, 26) ein Platz. Dass hier in der That eine weitere Eigenschaft besprochen war, zeigt der Eingang: φημὶ τοίνυν καὶ σύμφορον εἶναι τὸν γάμον. Diese kann aber das ἡδύ nicht gewesen sein, da dessen Behandlung vor dem σύμφορον und καλόν zumal bei einem Stoiker undenkbar ist.

3) Und zwar wohl Chrysippischen: vgl. Dyroff, Eth. d. a. St. S. 92.

εἰ πολιτεύεται σοφός als Argumente für den Bejahenden u. a. folgende Punkte an (p. 247, 22 ff. W.): ὅτι ἀναγκαῖόν ἐστι τῇ πόλει ἔχειν τινὰ τὸν προνοούμενον αὐτῆς καὶ μάλιστα σπουδαῖον· ἄνευ γὰρ τούτου πόλις οὐκ ἂν δύναιτο συστῆναι . . . . (p. 247, 26 ff.) ὅτι λυσιτελέστατα ἂν τὸν καθ' ἡμέραν βίον διάγοι εἰς χρημάτων λόγον . . . . (p. 248, 5 f.) ὅτι καὶ ἥδιστος ὁ βίος τῶν πολιτευομένων [1]). Ps.-Dionys. ars rhet. 4, 2 empfiehlt zunächst zu erörtern, ὅτι ἀναγκαῖος ὁ γάμος. Auch bei HS scheint dieses ἀναγκαῖον vorangegangen zu sein. In die diesem gewidmete Erörterung gehört, wenn nicht alles täuscht, Ekloge 23. Der Zusammenhang mag der folgende gewesen sein. Das Haus ist ein Staat im Kleinen. Die wesentlichen Elemente der Staatsgemeinschaft, Herrschendes und Beherrschtes, müssen also auch in der Hausgemeinschaft wiederkehren: ὅθεν καὶ οὐκ ἂν ἁμάρτοι τις κτλ. p. 8, 20 [2]) Vielleicht war auch hier, wie p. 7, 17 ff., betont, dass das Haus Bestandteil und Voraussetzung des Staates ist. In jedem Falle liess sich leicht der Satz ableiten, dass die das Haus erst zu einem τέλειος οἶκος machende Ehe notwendig sei [3]). Ist dies richtig und war in der That vor dem σύμφορον das ἀναγκαῖον abgehandelt, so schliesst sich der Kreis aufs beste, indem wir dadurch bei HS eine neue Parallele zu stoischen oder stoisch beeinflussten Darstellungen erhalten, die ihrerseits wieder unserer Vermutung zur Stütze dienen kann. Muson. b. Stob. fl. 67, 20 p. 5, 21 knüpft an die Erörterung der Bedeutung der Ehe für Haus und Staat den Satz [4]): ἀνδρῶν δὲ καὶ γυναικῶν κοινωνίας ἄλλην οὐκ ἂν εὕροι τις οὔτ' ἀναγκαιοτέραν οὔτε προσφιλεστέραν. In gleichem Zusammenhange sagt Anti-

1) Honestum, utile, necessarium unterschieden einige Rhetoren (wohl unter stoischem Einfluss, wie nach den beiden ersten Ausdrücken zu vermuten ist), die Quint. 3, 8, 22 bekämpft.

2) Aehnlich setzen Haus und Staat in Parallele Antip. b. Stob. fl. 67, 25 p. 12, 1, Muson. ebenda 67, 20 p. 5, 19.

3) In der 21. Ekloge ist auf die Bedeutung der Ehe für den Staat die Behauptung gestützt, nicht dass die Ehe notwendig sei, aber dass ἀναγκαιότατός ἐστιν ὁ περὶ γάμου λόγος.

4) Der Text, wie er überliefert ist, berechtigt allerdings nicht, das ἀναγκαιοτέραν zu dem Vorausgehenden in Beziehung zu setzen. Es findet aber im Nachfolgenden keinerlei Anknüpfung, vielmehr dient alles, was hier angeführt wird, nur zur Stütze des προσφιλεστέραν. Ich glaube daher, dass der Gedankenzusammenhang, der schon in Z. 18 zu wünschen übrig lässt, durch den Aufzeichner oder die spätere Ueberlieferung gestört ist.

patros b. Stob. fl. 67. 25 p. 12. 15 ff. στοχαζόμενοι (οὖν add. Meineke) τοῦ καὶ ζῶντες καὶ μεταλλάξαντες ἀμύνειν τῇ πατρίδι καὶ βοηθεῖν τῶν ἀ ν α γ κ α ι ο τ ά τ ω ν καὶ πρώτων (so Gesner. πρὸ τῶν die Ueberlieferung) καθηκόντων νομίζουσι τὸ συγκραθῆναι εἰς γάμον. Auch Clem. Al. strom. 2. 140 p. 504 P. und [Ocell. Luc.] 4. 4[1]) berühren das ἀναγκαῖον der Ehe bezw. der Kinderzeugung.

Theon führt uns aber noch weiter. In dem oben schon erwähnten Abschnitt über die Thesis εἰ πολιτεύεται σοφός, dessen stoischen Gehalt bereits Dyroff. Eth. d. a. St. S. 233 f. bemerkt hat. werden neben anderen folgende Argumente empfohlen: (p. 246. 26 ff.) πρῶτον μέν, ὅτι δ υ ν α τ ό ν ἐ σ τ ι τ ῷ σ ο φ ῷ πολιτεύεσθαι· δεύτερον δέ, ὡς κ α τ ὰ φ ύ σ ι ν ἐστίν· οἷον ὅτι καὶ ἐν θηρίοις ὑπάρχει πολιτεία καὶ ἑκάστης ἀγέλης ἐστί τις ἡγεμών . . . . ἑξῆς δὲ, ὅτι καὶ ῥ ᾴ δ ι ο ν τ ῷ σ ο φ ῷ πολιτεύεσθαι . . . . ἑξῆς δέ, ὅτι καὶ συναγωνιστὰς ἔχει πολλοὺς τοὺς συμπολιτευομένους, καὶ ὅτι μὴ πρῶτος, ἀλλὰ π ο λ λ ο ὶ ἐ π ο λ ι τ ε ύ σ α ν τ ο σ ο φ ο ί, Πιττακός, Σόλων, Λυκοῦργος, Ζάλευκος, ἄλλοι μυρίοι . . . μετὰ δὲ ταῦτα, ὅτι ἁ ρ μ ό τ τ ε ι τ ῷ σ ο φ ῷ πολιτεύεσθαι. Bei der Rolle. welche die Thesis εἰ γαμητέον in der Rhetorik spielt. bei der unten festzustellenden Verwendung stoischen Materials in der Behandlung dieser Thesis und bei der engen Verbindung. in welche stoische Lehrbücher die Heiratspflicht mit der Pflicht der Beteiligung am staatlichen Leben setzten [2]). lassen sich analoge Gedankengänge auch für die Thesis εἰ γαμητέον erwarten [3]). Die ausgeschriebenen Argumente für die Bürgerpflicht des Weisen lassen sich nun in drei Gruppen teilen. deren erste die Be-

1) Ueber das Verhältnis dieses Kapitels zu den stoischen Abhandlungen über die Ehe s. unten im II. Exkurs Abschn. 2.

2) Vgl. Stob. ecl. 2. 7, 11 b p. 94. 8 ff.. 11 m p. 109. 15 f.. Cic. de fin. 3, 20, 68.

3) Das für die Thesis εἰ πολιτεύεται σοφός verwendete Schema ist nach p. 244. 19 ff. von umfassenderer Geltung. Thatsächlich bietet die θέσις εἰ γαμητέον des Libanios, auf die ich unten im II. Exkurse Abschn. 3 zurückkommen werde, mehrfach Berührungen mit der in Rede stehenden Thesis des Theon. Die Ehe wird dort empfohlen unter dem Gesichtspunkte des δίκαιον (p. 1058, 10 R., vgl. Theon p. 247, 16 W.), des κατὰ φύσιν (p. 1059, 18 f. R., Theon p. 246, 28 W.), des λυσιτελές bezw. ὠφέλιμον (p. 1060, 13 f. R., Theon p. 247. 26 W.). des ῥᾴδιον (p. 1062. 7 R.. Theon p. 247. 1 W.). Die Haupteinteilung durchkreuzend findet auch das καλόν (p. 1059, 5 R., Theon p. 248, 12) Erwähnung.

hauptungen umfasst, dass es dem Weisen möglich, leicht und geziemend sei, sich am Staatsleben zu beteiligen; die zweite enthält den Satz von der Naturgemässheit des πολιτεύεσθαι für den Weisen, die dritte das geschichtliche Argument (πολλοὶ ἐπολιτεύσαντο σοφοί). Das Argument κατὰ φύσιν — auf die Ehe übertragen — findet sich bei HS. p. 7, 29 ohne weiteres wieder, und zwar ist die Beziehung auf den Weisen aufrechterhalten (ἡ καὶ αὐτὸν τὸν σοφὸν ἐπὶ τὸν γάμον ἐξοτρύνουσα φύσις[1]). Die erste Gruppe unterlag einer durch die Verschiedenheit der Fragestellung herbeigeführten Modifikation. Die Frage ist bei Theon, εἰ πολιτεύεται σοφός, bei HS allgemein εἰ γαμητέον. Für den Bejahenden ergiebt sich ὅτι γαμεῖ ὁ σοφός als erstes Hauptargument, das selbst wieder die Unterargumente ὅτι δυνατόν, ὅτι ῥᾴδιον, ὅτι ἁρμόττον τῷ σοφῷ unter sich befassen konnte. Von diesen Unterargumenten ist uns nichts erhalten; vielleicht waren sie an der Stelle des Οἰκονομικός, auf welche im Eingange verwiesen wird, vorgebracht. Dem Sinne nach müsste jedenfalls vom ἁρμόττον die Rede gewesen sein. Das Hauptargument liegt uns noch vor. Wie steht es nun mit dem geschichtlichen Beweisgrund? In den Eklogen bei Stobaios findet sich davon keine Spur. Und doch ist ein Stück gerettet, nämlich in der oben S. 4 angeführten Suidasglosse s. v. ἐμποδών. Der von Suidas zitierte Satz stand also in dem zwischen der 21. und 22. Ekloge fehlenden Stücke oder in der bei Besprechung des Hauswesens bereits vorweggenommenen Erörterung des Verhältnisses des Weisen zur Ehe.

Wieder kommt uns Musonius in wünschenswerter Weise zu Hülfe, indem er b. Stob. fl. 67, 20 Anf. auf den geschichtlichen Beweisgrund das Argument κατὰ φύσιν folgen und den Hinweis auf die Vorbildlichkeit des Philosophen zwischen beiden die Brücke bilden lässt, wobei freilich entsprechend der Verschiedenheit der Problemstellung die Verknüpfung der Gedanken im einzelnen eine andere ist als bei HS.

Wenden wir uns von den der Einteilung zugrunde gelegten Gesichtspunkten zu den Ausführungen dieses Abschnittes ihrem Inhalte nach, so fehlt es auch hier nicht an Zeichen stoischer Her-

1) Auch dass von HS wie von Theon in diesem Zusammenhange kynisch-stoischer Gepflogenheit gemäss auf das Tierleben hingewiesen wird, verdient Beachtung.

kunft. P. 10. 2 ff. ist mit den Worten οὐ μὲν δὴ πολυτελεῖς οἶκοι καὶ ὀρθόστρωτοι τοῖχοι καὶ περίστοα τοῖς ὑπὸ τῆς ἀπειραγαθίας θαυμαζομένοις λίθοις διακεκοσμημένα οὐδὲ ζωγραφία καὶ ψαλιστοὶ μυρρινῶνες οὐδ' ἄλλο τι τῶν ἐκπληττόντων τοὺς ἠλιθίους κάλλος ἐστὶν οἰκίας ein in der kynisch-stoischen Diatribe beliebtes[1]) Thema berührt. die Polemik gegen den Luxus in der Ausstattung der Wohnräume. Nahe steht Muson. b. Stob. fl. 1, 209 p. 175, 9 ff. H. (1, 84 p. 38, 17 ff. M.): τί δ' αἱ περίστυλοι αὐλαί: τί δ' αἱ ποικίλαι χρίσεις; τί δ' αἱ χρυσόροφοι στέγαι; τί δ' αἱ πολυτέλειαι τῶν λίθων, τῶν μὲν χαμαὶ συνηρμοσμένων, τῶν δ' εἰς τοίχους ἐγκειμένων . . . (Z. 17 ff.) καί τοι πόσῳ μὲν εὐκλεέστερον τοῦ πολυτελῶς οἰκεῖν τὸ πολλοὺς εὐεργετεῖν. Aehnlich Philo de somn. 2. 8. 54 p. 267. 15 f. W. 666 M. τί οὖν τὰ μὲν ἐδάφη καὶ τοὺς τοίχους πολυτελέσι λίθοις διακοσμοῦμεν [2]);

P. 10. 9 ff. wird die enge Gemeinschaft zwischen den Eheleuten mit den Worten charakterisiert: συμφωνούντων μὲν ἀλλήλοις καὶ πάντα κοινὰ πεποιημένων μέχρι καὶ τῶν σωμάτων, μᾶλλον δὲ καὶ αὐτῶν τῶν ψυχῶν. Dazu bietet eine Parallele Muson. b. Stob. fl. 67. 20 p. 5, 29 f.: τίσι δὲ νενόμισται κοινὰ εἶναι πάντα, καὶ σώματα καὶ ψυχαὶ καὶ χρήματα, πλὴν ἀνδρὸς καὶ γυναικός; und ebenda 69. 23 p. 26. 20 ff. κοινὰ δὲ ἡγεῖσθαι πάντα καὶ μηδὲν ἴδιον, μηδ' αὐτὸ τὸ σῶμα. Ebenso Antip. b. Stob. fl. 67. 25 p. 12. 30 ff. οὐ γὰρ μόνον τῆς οὐσίας καὶ τῶν φιλτάτων πᾶσιν ἀνθρώποις τέκνων καὶ τῶν σωμάτων, ἀλλὰ καὶ τῆς ψυχῆς οὗτοι μόνοι κοινωνοῦσι. Aehnlich Ps.-Menand. p. 275, 18 f. W.

P. 10. 16 ff. τί γὰρ ἂν γένοιτο
κρεῖσσον καὶ ἄρειον
κατὰ τὸν θαυμασιώτατον Ὅμηρον
ἢ ὅθ' ὁμοφρονέοντε νοήμασιν οἶκον ἔχητον
ἀνὴρ ἠδὲ γυνή;

ist Hom. Odyss. 6. 182 ff. zitiert. Das gleiche Zitat haben Plut.

1) Wendland, Philo und die kynisch-stoische Diatribe S. 24 ff.

2) Vgl. ferner Sen. ep. 8. 5: 114. 9. Dio Chrys. or. 7. 117 p. 135. 9 ff. D. 211, 17 ff. v. A., Horat. carm. 3, 1, 41. 45, Plin. nat. hist. 36, 1 ff. und Wendland a. a. O. S. 26. Gemälde erwähnen Philo de Cherub. 30. 104 p. 195. 7 C. (157 M.), gnom. Epictet. 40 p. 473. 2 Schenkl. Wie bei HS (p. 10, 1) wird an letztgenannter Stelle der wahre οἰκίας κόσμος dem vermeintlichen entgegengesetzt.

amat. 24, 4, Ps.-Arist. oec. fragm. 184 p. 146, 17 f. Rose in der Ausg. d. Arist.-Fragm. v. 1886. Ps.-Dionys. ars rhet. 4, 3. Choric. epith. Procop. etc. ed. Foerster ind. lect. Vratisl. 1891 c. 31 p. 23, 9. Ps.-Aristoteles behandelt die Worte im Zusammenhange mit den bei Homer unmittelbar vorausgehenden (ἄνδρα τε καὶ οἶκον καὶ ὁμοφροσύνην ὀπάσειαν ἐσθλήν). Indem er hierbei besonderes Gewicht auf ἐσθλήν legt (unanimitatem non quamcunque sed bonam), berührt er sich mit Clem. Alex. strom. 2, 142 p. 505 P. (εὐχὴν οὖν μεγίστην καὶ Ὅμηρος τίθεται ἄνδρα τε καὶ οἶκον, ἀλλ' οὐχ ἁπλῶς, μετὰ ὁμοφροσύνης δὲ τῆς ἐσθλῆς), der übrigens die Homerstelle nur bis ἐσθλήν berücksichtigt. Klemens aber führt uns auf Musonius, der selbst oder dessen Quelle die Stelle in weiterem Umfange zitiert hatte, wie aus Ps.-Aristoteles wahrscheinlich wird.

P. 8, 26 ff. bilden eine Parallele zu Liban. a. a. O. 1061, 18 ff.:

HS.	Libanios
φημὶ τοίνυν καὶ σύμφορον εἶναι τὸν γάμον, πρῶτον μὲν ὅτι θεῖον ὡς ἀληθῶς φέρει καρπὸν τὴν παίδων γένεσιν, οἳ παρασταται μὲν ἡμῖν οἷον συμφυεῖς ἔτι καὶ αὐτοῖς ἐρρωμένοις ἐν ἁπάσαις γίγνονται πράξεσιν, ἀγαθοὶ δὲ ἐπίκουροι κάμνουσιν ὑφ' ἡλικίας καὶ γήρᾳ πιεζομένοις (kürzer p. 72,11 f. παραστάτας καὶ γηροβοσκούς)[1].	ὁ δὲ δὴ μέγιστος καὶ χρησιμώτατος καὶ κάλλιστος τοῦ γάμου καρπὸς οἱ παῖδες, νῦν μὲν ὄντες τῶν ἔργων συλλήπτορες, νῦν δὲ γηροτρόφοι ....

Auch die an modernes Fühlen stark anklingende Schilderung dessen, was die Frau dem Manne für sein Gemütsleben bietet (p. 9, 4 ff.) hat ihr Analogon bei Libanios a. a. O. p. 1060, 18 ff. 22 ff., und ebenso berührt sich das von Z. 21 an Folgende mit Liban. a. a. O. p. 1060, 24 ff., indem an beiden Orten die Sorge der Frau für das Hauswesen des auf Reisen abwesenden Gatten und der Beistand der Frau im Krankheitsfalle unter den Vorteilen des ehelichen Lebens aufgeführt werden. Für den letzteren Punkt werden wir wieder dadurch besonders auf die Stoa verwiesen, dass Klemens v. Alexandreia (strom. 2, 140 p. 504 P.) nähere Uebereinstimmung mit Libanios zeigt: beide betonen, dass die Frau als Krankenpflegerin alle übrigen Angehörigen und sonst Nahestehenden an Ausdauer übertreffe[2].)

---

1) Die Kinder als γηροβοσκοί werden zur Empfehlung der Ehe auch bei Clem. Alex. strom. 2, 141 p. 504 P. erwähnt. Vgl. auch Theo progymn. p. 249, 14 W. Diesen Gesichtspunkt betont übrigens schon Xen. oec. 7, 19.

2) Ein auf den Beistand vonseiten der Frau im Krankheitsfalle gestütz-

Werfen wir auch für diesen Abschnitt einen Blick auf den sprachlichen Ausdruck, so fehlt es wieder nicht an Wörtern, die sich als bei Stoikern in gleichem Zusammenhange verwendet oder allgemein beliebt nachweisen lassen. So gebrauchen συμβίωσις (p. 9. 3) vom ehelichen Zusammenleben die Stoiker Antipatros bei Stob. fl. 67. 25 p. 13. 9 (vgl. den Titel 70. 13 p. 32. 4) und Musonius ebenda 79. 23 p. 26. 26, sowie der von Musonius abhängige Klemens strom. 2. 141 p. 505 und Plutarch coni. praec. 2. Letzterer hat ebenda 24. 34 in gleichem Sinne συμβιοῦν[1]). Ebenso Clem. paed. 3, 41. Περισπασμός (p. 9. 12) ist bei stoischen und stoisch beeinflussten Schriftstellern nicht selten: ich führe an Chrys. b. Plut. de Stoic. rep. 15, 1: Epict. 3, 22, 71; Marc. Aur. 12, 2; Plut. de exil. 14 p. 731, 21, de vit. aer. al. 8, 7; Polyb. 3, 87, 9; 4, 32, 5. Διάχυσις (p. 9, 19) hat z. B. Epict. 3. 24. 85. 109. 110: über den stoischen Gebrauch des Wortes in dem hier vorliegenden günstigen Sinne handelt Bonhöffer. Epict. I S. 296. 299 Anm. 1. Neben diesem Ausdruck erscheint zur Bezeichnung einer freudigen Seelenstimmung p. 9. 1. 19 εὐφροσύνη (Bonhöffer a. a. O. I S. 296 f.; Dyroff a. a. O. S. 98. 174 Anm. 2). Es ist wohl kein Zufall, dass ἡδονή und ἥδεσθαι in nichttadelndem Sinne in diesem Abschnitte wie auch sonst bei HS nicht vorkommen[2]). P. 9. 23 heisst die Ehefrau eine κηδεμὼν οἰκετῶν; eine ἀνδρός γε καὶ τέκνων ἐπιμελὴς κηδεμών ist sie nach Muson. b. Stob. ecl. 2, 31, 126 p. 245, 19 f. W. (Exc. e ms. fl. Joan. Damasc. 2, 13. 126 p. 222. 6 f. Mein.); die κηδεμονία ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς περὶ ἀλλήλους verlangt derselbe b. Stob. fl. 69. 23 p. 26. 27. 30. Das seltene Wort ἀπειραγαθία (p. 10. 4) hat Clem. Alex. paed. 2. 38 p. 190 P., 112 p. 237, 124 p. 245, jedesmal innerhalb einer Er-

tes Argument zugunsten der Ehe bekämpft Theophr. bei Senec. fr. 54 f. Den gleichen Beistand betonen auch Nicostr. b. Stob. fl. 74, 65 p. 69, 25 f. und Muson. ebenda 69. 23 p. 26. 28.

1) S. auch Wyttenbach, Animadversiones zu Plut. mor. 142 f. g. E., sowie Arist. eth. Nic. 8, 14 p. 1162 a 29, Hesych No. 165 des Verz. d. Arist. Schriften (π. συμβιώσεως ἀνδρὸς καὶ γυναικός; vgl. auch frgm. 182 Rose p. 138. 12 d. Ausg. v. 1886) und vgl. den Titel der Herodianschen Schrift περὶ γάμου καὶ συμβιώσεως.

2) Den Eindruck geflissentlicher Vermeidung erhält man besonders im Elternkapitel, wo von p. 98, 4 an mehrfach Gelegenheit zur Anwendung vorhanden war, der Begriff aber stets durch εὐθυμία (s. o. S. 51), εὐφραίνεσθαι (p. 98. 28. Dyroff S. 132) und die Wendung κεχαρισμένον ἐστίν ausgedrückt ist.

örterung im Geiste der stoischen Diatribe[1]. Das Wort könnte von der Stoa gebildet sein, um dem von Hause aus einen Mangel auf ästhetischem Gebiete bezeichnenden ἀπειροκαλία einen Terminus an die Seite zu setzen, der das Ethische, und zwar insbesondere die Wertschätzung der Dinge, als Gebiet des Missverhaltens klarer hervortreten lässt[2]. Ἐκπλήττειν (p. 10, 6) gebraucht für den Eindruck, den vermeintliche Güter auf den Unweisen machen, Epict. 4, 4, 10[3], der auch ἠλίθιος in ähnlichem Sinne für den sich unvernünftig Verhaltenden verwendet, wie HS p. 10, 6/7 (s. d. Stellen im Index bei Schenkl). Ζεῦγος nennt die eheliche Verbindung, wie HS p. 10, 7, so auch Musonius b. Stob. fl. 69, 23 p. 26, 23. Zu συγκαθειμαρμένων (p. 10, 8) ist Marc. Aur. 4, 26 zu vergleichen[4], und bei ἐπιβάλλουσαν (p. 10, 12/13) die Bedeutung zu berücksichtigen, die dem ἐπιβάλλον in der stoischen Ethik zukommt[5].

Der negative oder widerlegende Teil dieses Kapitels (p. 10, 19—11, 27) wendet sich gegen die, welche das eheliche Leben für schwer und die Frau für eine Last halten. Schwer ist, so wird ihnen entgegnet, in Wahrheit die ἀφροσύνη, durch die erst das von Natur Leichte schwer wird. So ist auch die Ehe nicht von Natur und von Haus aus unerträglich, sondern sie wird es erst durch unsern Mangel an Lebenserfahrung und an Vorbereitung für die richtige Leitung einer Freien. — Für den stoischen Charakter des Grundgedankens in diesen Sätzen kann ich mir wohl den Beweis ersparen. Zum Schlusse (ἀπαρασκεύως ἔχειν κτλ.) darf vielleicht an das Gewicht erinnert werden, welches Epiktet 1, 2, 32; 3, 10, 6 u. ö. der in der Philosophie gelegenen παρασκευή zum richtigen Verhalten beimisst (vgl. etwa auch Tel. p. 6, 8 H.). Wenn es ferner nach

1) Von Autoren der stoischen Einflusssphäre hat Diod. 15, 40, 1 ἀπειραγάθως.

2) Ein ähnliches Verhalten, wie es von HS auf die ἀπειραγαθία zurückgeführt wird, ist nach dem gnom. Epict. 43 p. 473 Schenkl Zeichen des ἀπειρόκαλος: τὸ μὲν γύψῳ λευκανθίζουσαν σπουδάζειν θαυμάζεσθαι τὴν οἰκίαν ἀπειροκάλου, τὸ δὲ ἦθος χρηστότητι κοινωνίας λαμπρύνειν φιλοκάλου ἅμα καὶ φιλανθρώπου.

3) Ebenso Plut. Gryll. 6, 6 ἐμὲ γοῦν ποτε καὶ αὐτὸν οὐχ ἧττον ἢ σε νῦν ἐξέπληττε μὲν χρυσὸς κτλ.

4) S. auch ebenda 2, 5 τὰ συμμεμοιραμένα; 3, 16 συγκλωθόμενα; 6, 39 συγκεκλήρωσαι.

5) Vgl. Dyroff a. a. O. S. 137 ff.

p. 11. 5 f. bei den meisten zutreffen soll, dass die Ehe aus dem angeführten Grunde schwer und unerträglich wird, so verrät sich darin der kynisch-stoische Pessimismus, wie er beispielsweise an den bei v. Arnim, Leb. u. W. d. Dio v. Prusa S. 267 ff. behandelten Stellen zutage tritt und in seiner Bedeutung für die kynisch-stoische Diatribe von Wendland, Philo u. d. kyn.-stoische Diatribe S. 38 ff. besprochen ist[1]). — Das fehlerhafte Verhalten der meisten zeigt sich nun nach den unmittelbar folgenden Ausführungen unseres Autors darin, dass sie nicht ἐπὶ παίδων γένεσιν καὶ βίου κοινωνίαν heiraten, sondern sich dazu durch grosse Mitgift, hervorragende Schönheit oder anderes der Art bestimmen lassen. Den gleichen Zweck der Ehe stellt Musonius auf b. Stob. fl. 69, 23 p. 26, 17 f. βίου καὶ γενέσεως παίδων κοινωνίαν κεφάλαιον εἶναι γάμου[2]). Was die falschen Beweggründe betrifft, so empfiehlt Antip. b. Stob. fl. 70, 13 p. 32, 6 ff. . . . μηδ' εἰς πλοῦτον μηδ' εἰς ὀγκοῦσαν εὐγένειαν μηδ' εἰς ἄλλην χάσμην μηδεμίαν ἀποβλέπειν μηδὲ μὰ Δία εἰς κάλλος, und derselbe führt in dem widerlegenden Teile, den auch er seiner Erörterung einfügt, b. Stob. fl. 67, 25 p. 13, 26 f. die Rücksicht auf Schönheit und Mitgift als Grund an, weshalb manchen das eheliche Leben lästig erscheine. Vornehme Abkunft, grosses Vermögen und kör-

1) An mehreren der Dionstellen ist die unphilosophische Menge wie hier durch οἱ πολλοί oder οἱ πολλοὶ τῶν ἀνθρώπων (οἱ πολλοὶ ἄνθρωποι) bezeichnet, wozu auch z. B. Epiktet 1. 5. 4: 7. 1: 16. 19: 18. 2: 19. 7: 29. 30; 2. 1. 22 u. a. a. St. zu vergleichen ist.

2) Ebenso Phintys b. Stob. fl. 74, 61 p. 64, 13 ἐπὶ κοινωνίᾳ βίω καὶ τέκνων γενέσει τᾷ κατὰ νόμον; Ps.-Arist. „lib. sec. ycon." p. 141, 27 der Roseschen Fragmentsammlg. v. 1886: societate . . . vite et procreacione (so p[a] richtig) liberorum; Dio Chrys. or. 3, 122 p. 61, 29 ff. D. 54, 22 f. v. A. γυναῖκα δὲ οὐ κοίτης μόνον ἢ ἀφροδισίων κοινωνὸν νενόμικεν, βουλῆς δὲ καὶ ἔργων καὶ τοῦ ξύμπαντος βίου συνεργόν; [Quint.] decl. 376 uxor, socia tori, vitae consors. Die eine Seite berücksichtigen Plut. coni. praec. praef. p. 164, 3 τοὺς ἐπὶ βίου κοινωνίᾳ συνιόντας εἰς ταὐτό und Callicr. b. Stob. fl. 85, 17 p. 143, 15 f. διόπερ καὶ ὁ γάμος ἐπὶ βίω κοινωνίᾳ συνίσταται. Dass übrigens diese Fassung des Ehezweckes nicht erst durch die Stoa aufgebracht worden ist, ergiebt sich aus dem von Leop. Schmidt, Eth. d. a. Griech. 2 S. 175 Bemerkten. Zu beachten ist dabei aber, dass Arist. eth. Nic. 8, 14 p. 1162 a 20 ff. bei der Lebensgemeinschaft in erster Linie an die gegenseitige Hülfe und Ergänzung durch die Arbeitsteilung denkt und so Xenophon oecon. 7 ff. um eine Strecke näher steht, als die Späteren, die die volle, alle Lebenssphären umfassende Gemeinschaft stärker betonen.

perliche Schönheit als falsche Kriterien kennen auch Mus. b. Stob. fl. 70, 14 p. 32, 30 ff. und Senec. de rem. fort. 16, 6, Vermögen und Schönheit Clem. Alex. strom. 4. 128 p. 621 P., Vermögen und vornehme Abkunft Ps.-Ocell. de univ. nat. 4, 6 und Nicostr. b. Stob. fl. 70, 12 p. 29, 30 ff.[1]) — Die Folge einer nach solchen falschen Gesichtspunkten getroffenen Wahl ist nun nach p. 11, 12 ff., dass die Betreffenden ὄλεθρον αὐτῶν θύουσι τὸν γάμον καὶ θύραις κατεστεμμέναις τύραννον ἀντὶ γυναικὸς ἐπεισάγουσιν[2]) ἑαυτοῖς καὶ ταῦτα μηδὲ ἐφ' ὁποσονοῦν ἀνταρκέσαι δυνάμενοι καὶ τὴν περὶ τῶν πρωτείων ἅμιλλαν ἀγωνίσασθαι. Sehr nahe steht dieser Stelle Ps.-Ocell. de un. nat. 4, 6. Nachdem hier Reichtum und Vornehmheit als die für viele massgebenden falschen Kriterien bei Schliessung einer Ehe bezeichnet sind, wird fortgefahren: τοιγάρτοι ἀντὶ συμφωνίας διαφωνίαν καὶ ἀντὶ ὁμοφροσύνης διχοφροσύνην κατασκευάζουσι περὶ ἡγεμονίας διαμαχόμενοι πρὸς ἀλλήλους. ἡ μὲν γὰρ ὑπερέχουσα πλούτῳ καὶ γένει καὶ φίλοις ἄρχειν προαιρεῖται τοῦ ἀνδρὸς παρὰ τὸν τῆς φύσεως νόμον· ὁ δέ γε διαμαχόμενος δικαίως καὶ οὐ δεύτερος ἀλλὰ πρῶτος θέλων εἶναι ἀδυνατεῖ τῆς ἡγεμονίας ἐφικέσθαι. Aehnlich und in z. T. wörtlicher Uebereinstimmung Callicrat. b. Stob. 85, 18 p. 143, 29 ff. οἱ μὲν γὰρ ὑπὲρ τὰν δύναμιν ἐπάγοντες στασιάζοντι διὰ τὰν ἁγεμονίαν· ἃ μὲν γὰρ τῷ πλούτῳ καὶ τῷ γένει καθυπερέχοισα τἀνδρὸς ἄρχειν προαιρεῖται, ὃ δὲ ἀνάξιον ἁγεῖται καὶ παρὰ φύσιν συγχωρέν.

Es schliessen sich zwei Sätze an, in welchen das zuletzt Ausgeführte zusammengefasst wird: φανερὸν οὖν ὡς οὐ δι' αὐτόν, ἀλλὰ διὰ ταῦτα πολλοῖς βαρὺς καὶ ἀφόρητος ὁ γάμος γίνεται. χρὴ δ' οὔτ'

1) Sämmtliche drei Gesichtspunkte kehren in anderem Zusammenhange wieder bei Plut. coni. praec. 22: δεῖ τοίνυν μὴ προικὶ μηδὲ γένει μηδὲ κάλλει τὴν γυναῖκα πιστεύειν. Die nur an der körperlichen Jugendblüte sich entzündende Liebe bezeichnet als nicht dauerhaft Plut. ebenda 4, die reiche Gattin ohne die nötigen seelischen Eigenschaften erklärt er für nutzlos 14. Ps.-Plut. de educ. puer. 19 (nach Chrysipp) erklärt sich gegen die Wahl einer Frau, die an Vornehmheit der Geburt oder Reichtum den Mann weit überragt. Weitere gelegentliche Aeusserungen über diese Punkte bei Leop. Schmidt, Eth. d. a. Gr. 2 S. 167. Herrschaft der ἐπίκληροι Arist. eth. Nic. 8. 12 p. 1161 a 1.

2) Vgl. dazu Antip. b. Stob. 67, 25 p. 13, 22 f. τὴν δ' ἐραστῆς γυναικὸς εἴσοδον οἱονεί τινος φρουρᾶς εἰς πόλιν εἰσαγωγήν (sc. νομίζουσιν).

ἀναίτια, φησίν (Il. N 775. vgl. Λ 654. Od. υ 135), αἰτιᾶσθαι οὔτ' ἔγκλημα πραγμάτων ποιεῖσθαι τὴν αὐτῶν ἀσθένειαν καὶ περὶ τὴν χρῆσιν αὐτῶν <ἄγνοιαν>. Dass auf den richtigen Gebrauch der Dinge alles ankomme und daher für unser Unglück nie die letzteren, sondern immer nur wir selbst verantwortlich zu machen seien, ist ein so geläufiger und mit dem innersten Mark ihrer Lehre zusammenhangender Satz des Kynismus und der Stoa, dass ich auch hier von der Verzeichnung zahlreicherer Belegstellen absehen kann und nur etwa auf Teles p. 4, 1 ff., 5, 14 ff., 6, 8 ff., 9, 6 ff., Epict. ench. 5 hinzuweisen brauche. Πράγματα ist in diesem und ähnlichem Zusammenhange der stehende Ausdruck für die äusseren Dinge oder Umstände, die den Stoff und Gegenstand unseres Verhaltens abgeben: vgl. ausser den eben angeführten Stellen Epict. 1, 27, 3. 6. 13; 2, 1, 15; 5, 4; 11, 23; 16, 2; 17, 29; 4, 1, 85 u. a. Ueber die Bedeutung der ἀσθένεια in der stoischen Ethik s. Dyroff a. a. O. S. 86. 165, Bonhöffer an den in seinem Index u. d. W. aufgeführten Stellen.

Der Schluss des Exzerptes (p. 11, 20—27) weist darauf hin, wie widersinnig es sei, nach Freunden zu suchen als Bundesgenossen gegen die Widrigkeiten des Lebens, dabei aber die von der Natur, den Gesetzen und den Göttern gegebenen Bundesgenossen in Gestalt von Frau und Kindern zu verschmähen. Der Gedanke bildet eine Parallele zu dem das Exzerpt aus dem Bruderkapitel abschliessenden (p. 128, 30 ff.), auf dessen Besprechung (oben S. 57) hier verwiesen werden kann.

Hinsichtlich des sprachlichen Ausdrucks vergleiche man mit p. 11, 10/11 περὶ τῆς διαθέσεως καὶ τοῦ ἤθους Dio Chrys. or. 1, 11 p. 3, 9 D. 2, 27 v. A. τά τε ἤθη καὶ τὴν διάθεσιν, zu dieser Stelle und p. 11, 8 διὰ προικὸς ὄγκον Plut. de aud. poet. 14 p. 45, 37 ff. τὸ εὔδαιμον καὶ μακάριον οὐ χρημάτων πλῆθος οὐδὲ πραγμάτων ὄγκος . . . ἀλλ' ἀλυπία καὶ πραότης παθῶν καὶ διάθεσις ψυχῆς τὸ κατὰ φύσιν ὁρίζουσα. Vgl. auch Dyroff a. a. O. an den in seinem Index u. διάθεσις verzeichneten Stellen.

Wir wenden uns zu dem letzten dem Topos περὶ τοῦ γάμου καὶ τῆς παιδοποιίας zugehörigen Stücke, Stob. fl. 75, 14 p. 72, 4 ff., in welchem der πολυτεκνία das Wort geredet wird, und zwar zunächst im Hinblick auf diejenigen, welche eine Beschränkung der Nach-

kommenschaft anstreben (p. 72. 8) δι' αἰτίαν οὐ μάλα πρεπώδη. διὰ γὰρ φιλοπλουτίαν καὶ τὸ πάμμεγα κακὸν ἡγεῖσθαι τὴν πενίαν τοῦτο πάσχουσι. Wir stehen hier bei einem sitten- und wirtschaftsgeschichtlich besonders interessanten Punkte stoischer Bestrebungen. insofern die Schule sich um Reform der Anschauungen auf geschlechtlichem Gebiete bemühte und damit auf die nationalökonomischen Verhältnisse des späteren Altertums im Sinne der Abwehr einer drohenden Entvölkerung einwirkte. Wie bei Empfehlung der Ehe stets der volkswirtschaftliche Gesichtspunkt. die Rücksicht auf das Interesse des Vaterlandes an Nachwuchs. stark hervorgehoben wird. so durchziehen ähnliche Erwägungen auch die Polemik gegen jeden für die Hebung des Bevölkerungsstandes unfruchtbaren Geschlechtsverkehr[1]). Alle in diesen Bereich fallenden stoischen Erörterungen lassen sich erst recht würdigen und erheben sich über das Niveau banalen Moralisierens. wenn man sich ihrer geschichtlichen Voraussetzungen erinnert, wie sie in den kontrastierenden Anschauungen und Gepflogenheiten der weiten Kreise der damaligen Welt und in den herrschenden thatsächlichen Verhältnissen gegeben sind. Als Zeuge dieses Zusammenhanges lässt sich Polybios anführen. der wie sonst vielfach[2]), so wohl auch in seiner Aeusserung gegen die Einschränkung der Nachkommenschaft[3]) stoischen Einfluss verrät, und bei dem diese Aeusserung in engster Verbindung steht mit einem be-

1) Ueber die hierher gehörigen Stellen vgl. Wendland, Phil. u. d. kyn.-stoische Diatribe S. 33 ff.

2) S. v. Scala, Stud. d. Polyb. 1 S. 201 ff.

3) Zu den Dingen, welche nicht Gegenstand einer Anfrage bei den Göttern sein sollten, da ihre Ursachen für menschliche Klugheit auffindbar sind, gehört nach Polyb. 37, 9, 5 f. die in ganz Griechenland herrschende ἀπαιδία und ὀλιγανθρωπία. τῶν γὰρ ἀνθρώπων, so heisst es weiter a. a. O. 7. εἰς ἀλαζονείαν καὶ φιλοχρημοσύνην, ἔτι δὲ ῥᾳθυμίαν (die Neigung zum ῥᾴθυμον als die Eheschliessungen beeinträchtigend kennt auch Antip. b. Stob. fl. 67, 25 p. 13, 18 f.) ἐκτετραμμένων καὶ βουλομένων μήτε γαμεῖν μήτ', ἐὰν γήμωσι, τὰ γινόμενα τέκνα τρέφειν, ἀλλὰ μόλις ἓν τὸ πλεῖστον (so Hultsch für τῶν πλείστων) ἢ δύο χάριν τοῦ πλουσίους τούτους καταλιπεῖν καὶ σπαταλῶντας θρέψαι, ταχέως ἔλαθε τὸ κακὸν αὐξηθέν. καὶ γὰρ ἑνὸς ὄντος ἢ δυεῖν <εἰ add. Heyse> τούτων τὸν μὲν πόλεμος ἢ νόσος ἐνστᾶσα παρείλετο, δῆλον ὡς ἀνάγκη καταλείπεσθαι τὰς οἰκήσεις ἐρήμους καί, καθάπερ ἐπὶ τῶν μελιττῶν τὰ σμήνη, τὸν αὐτὸν τρόπον κατὰ βραχὺ καὶ τὰς πόλεις ἀπορουμένας ἀδυνατεῖν. ὑπὲρ ὧν οὐδὲ χρεία παρὰ τῶν θεῶν πυνθάνεσθαι πῶς ἂν ἀπολυθείημεν τῆς τοιαύτης βλάβης· ὁ γὰρ τυχὼν τῶν ἀνθρώπων ἐρεῖ διότι μάλιστα μὲν αὐτοὶ δι' αὑτῶν μεταθέμενοι τὸν ζῆλον. εἰ δὲ μή, νόμους γράψαντες ἵνα τρέφηται τὰ γινόμενα.

dauernden Urteil über die damaligen Bevölkerungsverhältnisse[1]. Eine weitere Parallele zu HS bietet Muson. b. Stob. fl. 84, 21 p. 129, 7 ff., wo der Eingang des Exzerptes lehrt, dass im Vorhergehenden diejenigen bekämpft waren, welche die Armut — die bereits vorhandene oder die bei grösserer Zahl der Kinder diesen drohende — als Grund für die Beschränkung des Nachwuchses angeben. Auch in der Form berührt sich teilweise mit HS sehr nahe Plut. de am. prol. 5 a. E. οἱ μὲν γὰρ πένητες οὐ τρέφουσι τέκνα, φοβούμενοι μὴ χεῖρον ἢ προσήκει τραφέντα δουλοπρεπῆ καὶ ἀπαίδευτα καὶ τῶν καλῶν πάντων ἐνδεᾶ γένηται· τὴν γὰρ πενίαν ἔσχατον ἡγούμενοι κακὸν οὐχ ὑπομένουσι μεταδοῦναι τέκνοις ὥσπερ τινὸς χαλεποῦ καὶ μεγάλου νοσήματος[2]. Hierher gehört ferner die Bekämpfung der Fruchtabtreibung, Kinderaussetzung und anderer Massregeln zur Verhinderung der πολυτεκνία bei Musonius (Stob. fl. 76, 15 p. 74, 14 ff.), Clem. Alex. paed. 2, 96 p. 227 P. und Philo de car. 17 p. 397 M., de leg. spec. 20 p. 318 f.[3]).

Für das Streben nach Kinderreichtum ist nun nach unserem Verfasser neben dem eigenen Interesse, welches verlangt, dass wir uns Helfer in allen Lebenslagen und Pfleger im Alter verschaffen, die Rücksicht auf unsere Eltern, unsere Freunde und Verwandten und unser Vaterland massgebend. Was die Eltern betrifft (p. 72, 14 ff.), so ist es erstens Pflicht, ihnen für den Fall unseres früheren Ablebens Alterspfleger an unserer Stelle zu hinterlassen. Καλὸν δὲ πάππος, sagt der Verfasser im Anschluss hieran p. 72, 17 ff., ὑπὸ σφετέρων ἐκγόνων χειραγωγούμενός τε καὶ τῆς ἄλλης ἐπιμελείας ἀξιούμενος. Den gleichen Gedanken[4]) äussert Muson. b. Stob. fl. 75, 15 p. 75, 9 ff. ἄξιον δὲ νοῆσαι ποῖόν τι καὶ θέαμά ἐστιν ἀνὴρ πολύπαις ἢ γυνὴ σὺν ἀθρόοις ὁρώμενοι τοῖς ἑαυτῶν παισίν· . . .

1) Ueber die Bevölkerungsabnahme in Griechenland zur Zeit des Polybios und in den folgenden Jahrhunderten vgl. Mommsen, Röm. Gesch. 5⁴ S. 245 f.

2) Die Thatsache ist angeführt als Beleg für die Behauptung, dass ἡ φύσις ἐν αὐτοῖς τοῖς ἡμαρτημένοις ἤθεσι καὶ πάθεσιν ἐκφαίνει τὸ πρὸς τὰ ἔγγονα φιλόστοργον.

3) Vgl. Wendland a. a. O. S. 37.

4) Beiläufig sei darauf aufmerksam gemacht, wie hier und an einigen anderen Stellen des HS, so p. 9, 7 ff. (s. o. S. 79), p. 97, 29 f. eine der modernen verwandte sentimentalere Gefühlsrichtung sich bemerkbar macht, wie sie in der griechischen Litteratur und Kunst seit der alexandrinischen Zeit vielfach zum Ausdruck kommt.

οὔτε γὰρ πομπὴν πεμπομένην θεοῖς οὕτω καλὴν θεάσαιτ᾽ ἄν τις οὔτε χορείαν ἐπὶ ἱεροῖς κόσμῳ χορευόντων οὕτως ἀξιοθέατον ὡς χορὸν παίδων πολλῶν προηγουμένων ἐν πόλει πατρὸς τοῦ ἑαυτῶν ἢ μητρὸς καὶ χειραγωγούντων τοὺς γονεῖς ἢ τρόπον ἕτερον περιεπόντων κηδεμονικῶς. Zweitens kommen wir, meint HS, durch Hinterlassung zahlreicher Nachkommenschaft einem Wunsche der Eltern entgegen, die bei unserer Zeugung von dem Verlangen nach weitester Ausbreitung ihres Geschlechtes beseelt waren. Ferner aber zeiht, wer ohne Not der Eheschliessung und Kinderzeugung aus dem Wege geht, seine Eltern in ihrem Verhalten hinsichtlich dieser Punkte des Unverstandes. Wer aber mit der Zeugung vonseiten seiner Eltern und der Thatsache seiner eigenen Existenz zufrieden ist, verwickelt sich in einen Widerspruch, wenn er für seine Person die Zeugung anderer verwirft. Analoga zu diesen letzteren Gedanken bietet Libanios in der schon mehrmals berührten θέσις εἰ γαμητέον, insofern er p. 1059, 10 ff. gleichfalls die Abweisung der Ehe auf die Beleidigung einer sie durch ihr Beispiel schützenden Autorität, in diesem Falle der Götter, hinausspielt[1]) und etwas weiter unten (p. 1059, 25 ff.) auf den nämlichen Widerspruch wie HS aufmerksam macht, freilich so, dass er zugleich den patriotischen Gesichtspunkt mit hereinzieht[2]).

Freunden und Verwandten ist nach p. 73, 11 ff. unser Kinderreichtum besonders wegen der daraus für sie erwachsenden Sicherheit[3]) willkommen; διορμίζεται γὰρ ὑπὸ τοῦ τοιούτου τοῖς προσήκουσιν ὁ βίος ἀνάλογον ταῖς ἐπὶ πολλῶν ἀγκυρῶν σαλευούσαις ναυσίν. Zu diesem Vergleich s. Senec. de remed. fort. 15: Quid, tu in tanta tempestate ad unam ancoram stabas? ein Vorwurf an den gerichtet,

1) Ich setze die Stellen, die sich auch in der Form berühren, hierher: HS (p. 72, 30 ff.) καὶ μὴν κινδυνεύει πᾶς ὁ θελοντὴς καὶ περιστάσεως ἄνευ γάμον ἐκκλίνων καὶ παιδοποιίαν παρανοίας κρίνειν τοὺς ἑαυτοῦ γονέας ὡς οὐ σὺν ὀρθοῖς λογισμοῖς περὶ γάμου πεπραγματευμένους. Liban. (nach dem Hinweis auf die Heiraten der Götter) ὅστις .... φεύγει τὸν γάμον, κατηγορεῖ τῶν θεῶν ὡς τὰ φαῦλα τετιμηκότων καὶ βούλεται δοκεῖν ἐκείνων εἶναι φρονιμώτερος ὡς τῶν μὲν τοῦ δέοντος ἐκπεπτωκότων αὐτὸς δὲ [ὡς] τὸ κάλλιστον εὑρών.

2) Die Stelle lautet: Θαυμάζω δέ, εἰ τοῖς μὲν πατράσι χάριν εἰσόμεθα τοῦ γενέσθαι, μὴ νομιοῦμεν δὲ καὶ αὐτοὶ ταῖς πόλεσιν ὀφείλειν (so Reiske, die Ueberlieferung ἀφειδεῖν; vgl. HS p. 73, 21 f. ὁ μὲν ἱερεὺς ἴστω τῇ πόλει τῇ ἑαυτοῦ ἱερέας ὀφείλων, ὁ δ᾽ ἄρχων ἄρχοντας) τοὺς ἀνθ᾽ ἡμῶν ἐκείνας (so Reiske, die Ueberlieferung ἐκεῖνα) διαδεξομένους.

3) Ἀσφάλεια erwächst aus dem Bruderbesitze nach Muson. b. Stob. fl. 84. 21 p. 129, 22; vgl. Xenoph. comm. 2, 3, 2.

der nur einen Freund besessen hat: [Epict.] fragm. 30 Schenkl[1]): Οὔτε ναῦν ἐξ ἑνὸς ἀγκυρίου οὔτε βίον ἐκ μιᾶς ἐλπίδος ὁρμιστέον. Plut. de am. prol. 1 p. 597. 33 ὡς ἐπ' ἀγκύρας τῆς φύσεως σαλεύει (scil. τὰ θηρία). Im allgemeinen ist ferner an die zahllosen dem Seewesen entnommenen Vergleiche und Beispiele zu erinnern, die die kynisch-stoische Diatribe aufweist; s. z. B. Muson. b. Stob. ecl. II p. 183, 18; 193, 18 W., fl. III p. 93, 2 M., Dio or. 12, 38 p. 225, 8 D.; 13, 18 p. 246, 1; 14, 5 p. 253, 20; 16, 8 p. 271, 11; 17, 20 p. 278, 23; 63, 1 p. 203, 22; 68, 7 p. 234, 2; 74, 23 p. 263, 3.

Das Vaterland endlich verlangt, dass wir Kinder zeugen, die in der Sorge für seine verschiedenen Interessen nach unserem Ableben an unsere Stelle treten (p. 73, 17 ff.), ein Gedanke, mit welchem zunächst Liban. an der S. 87 Anm. 2 ausgeschriebenen Stelle zu vergleichen ist[2]), zu dem aber weiterhin auch alle die Ausführungen Parallelen bilden, in welchen die Ehe unter den Gesichtspunkt der Staatserhaltung gerückt ist[3]). Im einzelnen begegnet uns wieder der oben S. 37 besprochene Chorvergleich[4]), verbunden mit einem anderen Vergleich aus der von der Stoa ebenfalls vielfach ausgebeuteten Sphäre des Heerwesens[5]). Wenn es gegen den Schluss des Abschnittes (p. 73, 31 ff.) heisst, dass in Anbetracht der sich über viele Generationen hin erstreckenden Dauer eines Staatswesens φανερὸν ὡς οὐ τοῦ παρόντος ἐστοχάσθαι δεῖ μόνον, ἀλλὰ καὶ τοῦ μετέπειτα, so mag an Antip. b. Stob. fl. 67, 25 p. 14, 5 f. καὶ μὴ πρὸς τῷ παρόντι μόνῳ γίγνεσθαι erinnert werden, wo freilich der Zusammenhang ein anderer ist.

Blicken wir auf die zuletzt durchwanderte Strecke zurück, so hat sich uns auch in dem Abschnitte über Ehe und Kinderzeugung nirgends eine Spur gezeigt, die über die Grenzen des Stoizismus hinaus und etwa auf den Neuplatonismus wiese. Die Darstellung bewegt sich im allgemeinen in den Gedankengängen der stoischen

1) Ueber Herkunft und Ueberlieferung der Ekloge vgl. Schenkl z. d. St. und Hense z. Stob. fl. 1, 104.

2) Aehnlich äussert sich auch Euseb. b. Stob. fl. 39, 24.

3) S. oben S. 67 f. und vgl. auch Muson. b. Stob. fl. 76, 15.

4) P. 73, 24 ff. καθάπερ οὖν χορῷ μέν ἐστι κεχαρισμένη ἡ τῶν χορευτῶν διαμονή, στρατεύματι δὲ ἡ τῶν στρατιωτῶν, οὕτω καὶ πόλει ἡ τῶν πολιτῶν.

5) Vgl. beispielsweise Epict. 3, 24, 31 ff., frgm. 1, 19 Schenkl, Dio Chrys. or. 14, 6 p. 253, 27 ff. D. 228, 9 ff. v. A.

Popularphilosophie, berührt aber in der Ekloge 67, 22 auch charakteristische Lehren der Schule, darunter solche, durch welche die stoische Doktrin von der neuplatonischen und der des HS insbesondere scharf geschieden war. Dies gilt von dem Dogma, dass die Pflanze seelenlos sei (s. o. S. 72), dem die neuplatonische Lehre nach Plotin 4.4. 27 f. direkt widerspricht [1]. In der gleichen Ekloge ist ferner ausgeführt, dass die Tiere naturgemäss leben und durch ihre Triebe zu dem ihrem Wesen Entsprechenden hingezogen werden. Was dem Menschen hinsichtlich des naturgemässen Lebens die Vernunft leistet, das gewährt dem Tiere der Instinkt, mit dem Unterschiede, dass dort freie Wahl und Einsicht in die Naturzwecke, hier Zwang und blinde Folgsamkeit gegenüber den Trieben herrschen. Selbstverständlich ist auf diesem Standpunkte die Annahme von πάθη der Tiere ausgeschlossen, einmal, da wo keine Vernunft ist, auch keine Affekte sein können [2], und zweitens weil, falls die Tiere Affekten unterworfen wären, der Satz von der Naturgemässheit ihres Lebens und ihrer in gewissem Betracht geltenden Vorbildlichkeit einer starken Einschränkung bedürfte. Am allerwenigsten aber konnte unser Autor von einer ἀμετρία τῶν παθῶν als etwas für das Tier Charakteristischem reden, wie es HN p. 463 a 4 ff. thut in den Worten τὸν γὰρ ἀπαλλαγέντα τῆς θηριώδους ζωῆς καὶ τῆς ἀμετρίας τῶν παθῶν, ὅση δύναμις, καθαρεύσαντα καὶ διὰ τοῦτο οἷον ἐκ θηρίου γενόμενον ἄνθρωπον. Ist ferner oben S. 80 mit Recht vermutet worden, der Gebrauch von ἡδονή und ἥδεσθαι in ethisch neutralem Sinne sei von HS geflissentlich gemieden worden, so ergäbe sich auch hier eine Diskrepanz zwischen HN und HS, insofern ersterer c. 4 p. 427 b 22 ἥδεσθαι in solcher Weise verwendet und ἡδονή, um von anderen Stellen zu schweigen, c. 15 p. 454 a 12 gar nach der günstigen Seite gravitieren lässt, so dass der Gebrauch des Wortes von der Lust des Schlechten einer Entschuldigung bedarf [3]. Von den beiden

1) Man wird Plotins Standpunkt in dieser Frage um so eher für den allgemein neuplatonischen halten dürfen, als auch Platon und Aristoteles die Beseeltheit der Pflanze annahmen.

2) Vgl. Bonhöffer a. a. O. I S. 71 f., Dyroff a. a. O. S. 156. Aus dem von Bonhöffer Beigebrachten geht zugleich hervor, dass in der That jedenfalls die grosse Mehrzahl der stoischen Schulhäupter keine πάθη der Tiere zugab.

3) Δῆλον ὡς ἡ μὲν τοῦ σπουδαίου ἡδονὴ τὴν θείαν εὐφροσύνην μιμεῖται νῷ και

Termini εὐθυμία und εὐφροσύνη, die HS für die erlaubte freudige Gemütsstimmung gebraucht, fehlt der erste bei HN, der zweite wird nur, mit θεία verbunden, für die göttliche Freude[1]) verwendet (c. 15 p. 454 a 11; c. 19 p. 461 a 2).

Den Gegenständen unserer Eklogen, Heirat und Kinderzeugung, hat HN keinerlei Erörterung gewidmet. Was sonst in Gedanken und Ausdrücken bei HS und HN übereinstimmt, ist wenig und für die Identitätsfrage bedeutungslos. Dass wir auch bei HN c. 1 p. 420 b 21, c. 13 p. 448 b 23 dem stoischen σοφός begegnen, kann nicht Wunder nehmen, da, wie schon oben S. 30 bemerkt ist, HS mancherlei Stoisches sich angeeignet hat. Das Gleiche gilt, wenn er c. 24 p. 472 b 9 ff., mit HS p. 10, 27 ff.; 11, 16 ff. im Grundgedanken sich berührend, ausführt, dass den ἀνόητοι jede Lebenslage eine Unglücksgelegenheit biete. Am weitesten geht noch die Uebereinstimmung zwischen HN c. 17 p. 458 a 14 ff. (οἰκίαν οὐ πολυτελέσι λίθοις κατηνθισμένην οὐδὲ περιττῶς εἰς κάλλος καὶ μέγεθος ἐξειργασμένην, ἀλλὰ σύμμετρον τῇ τοῦ σώματος χρείᾳ, καθάρειον δέ) mit den oben S. 78 ausgeschriebenen Worten des HS p. 10, 2 ff. Bedenkt man aber, wie an den Parallelstellen am häufigsten gerade der Luxus wertvoller Steinsorten gegeisselt wird, so wird man auch hierauf keine Folgerungen bauen und auch das Zusammentreffen von HN mit HS, Musonius und Philon im Gebrauche des in diesem Zusammenhange naheliegenden Wortes πολυτελής (bez. πολυτέλεια, πολυτελῶς) für zufällig ansehen, auf alle Fälle aber daraus keine Konsequenz für die Beurteilung des Verhältnisses von HN zu HS ziehen.

c) Sprachliches.

Die Frage nach dem Verhältnis des Hierokles der stobaiischen Exzerpte zu dem Kommentator des Goldenen Gedichtes und Verfasser der Schrift περὶ προνοίας scheint mir durch die bisherige Untersuchung zu Gunsten der Verschiedenheit der beiden Autoren gelöst. Wer an ihrer Identität festhalten wollte, wäre zu der Annahme

θεῷ συνεπομένη, ἡ δὲ τοῦ φαύλου ἡδονὴ λεγομένη (δεδόσθω γὰρ κοινὸν τὸ ὄνομα) πρὸς τὴν θηριώδη καὶ ἔμπληκτον ὁμοιοῦται κίνησιν.

1) Die allerdings auch dem Menschen als Preis sittlichen Verhaltens zukommen kann.

gezwungen, dass der Neuplatoniker den Inhalt eines stoischen Traktates, ohne denselben durch irgend welche sachliche Umarbeitung mit seinem eigenen philosophischen Standpunkte in Einklang zu setzen, sich angeeignet habe[1]). Ist eine solche Annahme bei dem Fehlen jeder die stobaiischen Stücke mit dem Neuplatoniker in Verbindung bringenden Ueberlieferung schon an und für sich unbegründet, so wüchse ihre Unhaltbarkeit noch, sobald sich durch eine Analyse der Sprache und des Stils herausstellen sollte, dass auch in der Form die von Stobaios exzerpierten Ausführungen und die Werke des Neuplatonikers durch eine weite Kluft getrennt waren. Letzterer müsste dann, seine Identität mit dem Hierokles des Stobaios vorausgesetzt, unterlassen haben, auch nur durch eine sprachliche Ueberarbeitung sich ein Eigentumsrecht an dem fremden Werke zu begründen, er müsste es so, wie er es fand, usurpiert haben. Eine solche sprachlich-stilistische Analyse wäre ein äusserst dankbares Thema für eine Spezialschrift. Die Einbeziehung von Schriftstellern der späteren Gräzität in den Kreis der auf die Form gerichteten Untersuchung und besonders die Forschungen von W. Schmid und E. Norden haben soviel Neues gelehrt und auf so manchen bisher unbeachteten Gesichtspunkt aufmerksam gemacht, dass es schon ohnehin und abgesehen von Problemen, wie uns deren eines hier beschäftigt, einen Reiz hat, weitere Autoren einer solchen formalen Prüfung zu unterwerfen und ihnen ihre Stellung in dem sprach- und stilgeschichtlichen Entwickelungsgange anzuweisen. Für die unter dem Namen Hierokles gehenden Stücke wird diese Untersuchung freilich wohl vertagt bleiben, bis wir einerseits in der Fortsetzung des Henseschen Stobaios, andererseits in einer kritischen Ausgabe des Kommentars zum Goldenen Gedicht die nötige sichere Grundlage für dieselbe besitzen. Unser Problem scheint mir aber von der sprachlich-stilistischen Seite her schon auf Grund einiger leicht zu kontrollierender Thatsachen entscheidbar, die ich im Folgenden mitteilen will.

Ich bespreche zunächst einige Punkte, in welchen die Exzerpte bei Stobaios sich ebenso weit vom Kommentar zum Goldenen Ge-

1) Einen Anknüpfungspunkt könnte bieten, was von Damaskios nach Phot. cod. 242 p. 339 a 17 f. Bekk. über das Verhältnis des Hieroklesschülers Theosebios zu Epiktet mitgeteilt wurde.

dicht [1]) entfernen, wie sie sich Musonius und z. T. auch anderen Vertretern der stoischen Diatribe, wie Philon, Epiktet und Dion, nähern. Die gemeinsame Quelle der hier zu behandelnden Spracheigentümlichkeiten ist der Charakter des auf praktische Belehrung abzielenden stoischen Moraltraktats, der im Gegensatze steht zu der mehr theoretisch reflektierenden Art des Neuplatonikers. Jenem Charakter entspricht zunächst eine grössere Lebhaftigkeit und im Zusammenhange damit eine persönliche Färbung der Darstellung. Die Formen der in Rede und Gegenrede sich abspielenden mündlichen Unterweisung wirken, wenngleich abgeschwächt, auch in der litterarischen Darstellung nach. Sie zeigen sich vor allem in einem stärkeren Hervortreten der Person des Lehrenden. Die Autorität des Lehrers giebt seinen Worten Gewicht, wenn er sie als Ausdruck seiner Meinung, seines persönlichen Urteils oder Gefühls hinstellt. Dem αὐτὸς ἔφα im Munde des Schülers entspricht ein φαμί in dem des Meisters. Hierher gehört aus HS: φημί fl. II p. 62, 17 M.; III 8, 26: ἀποδέχομαι γοῦν ἔγωγε fl. II 62, 27/8: ἀλλ' ἔγωγε καὶ καλὸν ἡγοῦμαι τὸν μετὰ γάμου βίον fl. III 9, 31 f.: ἔγωγε τάχ' ἂν οὐδ' ἂν αὐτὸς συμβουλεύσαιμι fl. III 151, 8: πολλάκις ἐθαύμασα fl. III 10, 19, sowie die Wendungen mit μοι δοκεῖ (bez. δοκῶ) ecl. II p. 181, 10. 16/7 W.; fl. III 8, 23; 150, 21; 151, 25;

1) Ich beschränke mich auf diesen, da nur für ihn eine Vorarbeit vorhanden ist in dem Index von Rob. Robinson. (Indices tres vocum fere omnium, quae occurrunt I. in Dionysii Longini comment. de sublim. et in eiusdem fragmentis; II. in Eunapii lib. de vit. philos. et soph.; III. in Hieroclis comm. in Pyth. aur. carm. Concinnavit Robertus Robinson. Oxonii 1772). Es erweckt für die Zuverlässigkeit des Verfassers gerade kein günstiges Vorurteil, dass derselbe die Needhamsche Ausgabe von 1709 als Grundlage seines Index bezeichnet, während er thatsächlich nach der zu London 1742 erschienenen Ausgabe von R[ichardus] W[arren] (die Ergänzung des Namens entnehme ich Mullach fragm. philos. graec. I p. 414 not. 22) gearbeitet hat. Auch die Begrenzung vocum fere omnium giebt in ihrer Unbestimmtheit keine gute Meinung von der Brauchbarkeit des Buches. Zahlreiche Stichproben haben aber ergeben, dass bei Hierokles nur Artikel, Pronomina und Pronominaladverbien, die Formen von εἰμί, Präpositionen, Konjunktionen (diese nicht konsequent) u. einige andere sehr häufig vorkommende Wörter unberücksichtigt geblieben, die übrigen aber — kleinere Versehen abgerechnet — in verlässlicher Weise mit ihren Fundorten registriert sind. Was die Fragmente περὶ προνοίας betrifft, so habe ich mich überzeugt, dass dieselben in keinem Punkte zu dem, was im Folgenden über den Sprachcharakter des Neuplatonikers H. vorgetragen werden wird, in Widerspruch stehen.

152. 3. Anzuschliessen ist hier fl. III 127. 29 τρόπον τινὰ οἱ ἀδελφοὶ ταὐτοῦ μέρη τυγχάνουσιν ὥσπερ οἱ ἐμοὶ ὀφθαλμοὶ ἐμοῦ, wo das Pronomen der ersten Person für das wegen Fehlens eines Possessivpronomens unbequeme τίς gewählt ist. eben diese Wahl aber doch an das persönliche Kolorit mündlicher Rede erinnert.

Sehr stark tritt die Person des Lehrenden bei Musonius hervor, was sich daraus erklärt, dass wir es bei diesem thatsächlich mit Aufzeichnungen mündlicher Erörterungen zu thun haben. Ich notiere: φημί fl. I 38, 10; 300, 7 (φημὶ δεῖν, wie Hierokles II 62, 17; das Gleiche Muson. IV 220, 4); II 15, 30; III 92, 5. 6; IV 90, 13 (ἐγὼ . . φ.); 214, 9; ἐγὼ ἡγοῦμαι (vgl. Hier. III 9. 31/2) III 129. 15; δοκεῖ μοι u. ä. II 74, 31; 272, 28; 337, 22; 338, 27; III 92, 28/9; 93, 8; 129, 7; IV 222, 2; andere Fälle, in welchen durch Anwendung des Pron. d. 1. Pers. der Sprechende sich hervorhebt: I 155, 22 (nach einem Einwand); 297, 7; II 72, 17 (ἐγώ die Hss, das Verbum ist ausgefallen; vgl. Hense zu p. 752, 3); 73, 27 (nach einem Einwand); 74, 20. 29 (vgl. 75, 16); 275, 13; 337, 32; 339, 13; III 90, 28; 91, 15; 92, 3; 149, 14; IV 223, 4. Weniger stark tritt das redende Subjekt hervor I 156, 1; 304, 25; II 11, 17; III 91, 11; IV 215, 2; 218, 27.

Die gleiche Erscheinung zeigt Dion Chrysostomos. Als Beispiele führe ich an: ἐγὼ δέ φημι I 310, 15 Dind.; II 242, 1/2; 243, 10; φημί I 273, 32; II 243, 31; ἐγὼ ἡγοῦμαι II 288, 26; ἐγὼ δὲ εἰ μὲν ἑώρων . . . οὐδ᾽ ἂν αὐτὸς ᾤμην κτλ. I 272. 13 ff.; θαυμάζω I 247. 18; 278, 18 (ἔγωγε θ.); οἶμαι δ᾽ ἐγώ II 236, 15/6; δοκεῖ μοι u. ä. I 259, 3; 279, 10; II 234, 13; 242, 4; 243, 22; 291, 19 292, 2. Sehr oft gebraucht Dion οἶμαι, das er bisweilen auf einer kurzen Strecke auffallend häufig wiederholt; vgl. I 269, 13; 271, 29; 272, 23; 273, 4/5. 20; 274, 7; 277, 30. 32/278, 1; 279, 3 und W. Schmid, der Atticismus in seinen Hauptvertretern I S. 127 f.

Eine Anknüpfung an die Formen der mündlichen Rede liegt auch vor, wenn die Darstellung durch E i n w ä n d e, die mit φαίη ἄν τις, φήσει τις oder ähnlich eingeführt sind, unterbrochen wird. Aus HS bietet Stobaios dafür nur e i n Beispiel: fl. III 126, 28: νὴ Δία, φήσει τις. ἀλλ᾽ ἐγὼ μέν εἰμι κτλ.. worauf 127. 5 die mit φαίην ἄν eingeführte Erwiderung folgt. Bei Musonius ist diese Form nicht selten; vgl. fl. II 338, 21 οὐ δεινόν, φαίη τις ἂν ἴσως . . . .; IV 213, 5

τὴν ἀνδρίαν φαίη τις ἂν ἴσως . . .: 214. 6 καὶ ταλασίαν, φησί τις ἴσως. . . . . . Mehrfach ist die Einführung die gleiche, wie bei HS: I 155. 18 νὴ Δία, φησίν, ἀλλ᾽ . . . .: 303. 21 νὴ Δία, ἀλλ᾽ . . : II 73. 19 νὴ Δί᾽, ἀλλ᾽ Εὐριπίδης φησίν . . .: III 94. 10/1 ἀλλὰ νὴ Δία . . .: IV 222. 31 ἀλλὰ νὴ Δία φασί τινες ὅτι . . . Die nämliche Einführung hat auch Dion Chrysost.: vgl. I 264. 27 νὴ Δί᾽, ἔφη, ἀλλ᾽ . .: II 222. 9/10 νὴ Δί᾽, ἀλλ᾽ . . .: 257. 26 νὴ Δία, ἐρεῖ τις . . : 262. 12 νὴ Δί᾽, ἀλλ᾽ . . . . (I 155. 17/8 μὰ Δία, εἶπεν, ἀλλὰ . .).

Das hier einen Einwand einleitende νὴ Δία findet sich in anderem Zusammenhange in den Exzerpten aus HS noch ecl. II 182. 11: fl. II 61. 7: III 8. 7; 96. 22 (μὰ Δία ist fl. III 96. 28: 98. 17 verwendet). Ueberall belebt es die Rede und passt so trefflich zum Tone der stoischen Diatribe, wie es denn auch von Musonius[1]), Dion Chrys.[2]) und Epiktet[3]) viel gebraucht wird.

Gegenüber dieser Uebereinstimmung von HS mit Vertretern des stoischen Diatribenstils ist festzustellen, dass HN im Kommentar zum Goldenen Gedichte nach Ausweis des Robinsonschen Index die 1. Pers. Sing. eines Verbums nur an folgenden Stellen hat: Mull. fragm. phil. graec. I 433 a 3 (ἐῶ), 473 b 21 (οἶμαι), 476 a 8 (ἔφην), 482 a 13 (λέγω). Von diesen lässt sich nur 473 b 21 zu den oben angeführten in Parallele setzen: an den übrigen handelt es sich um Uebergehungs-, Verweisungs- und Erklärungsformeln, in denen die 1. Pers. der Erörterung kaum ein persönliches, an die mündliche Rede erinnerndes Gepräge zu geben im Stande ist. δοκεῖ μοι u. ä. findet sich nirgends, ebensowenig νὴ (bez. μὰ) Δία. Der Stilcha-

1) Vgl. fl. I 155, 21; 157, 13. 31; II 75, 24; 275, 20; 276, 8; III 27, 4; 74, 13; 91, 24; 147, 24/5; 148, 5; IV 213, 13; 215, 22; 222, 19 (μὰ Δία I 155, 10; II 74, 7. 25; IV 220, 15).

2) I 278 findet sich νὴ Δία dreimal auf einer Seite Teubner (Z. 3. 11. 29) und kehrt gleich darauf S. 279, 5 wieder; dazu noch die Beteuerung πρὸς τοῦ Διός 278, 16/7. Zu beachten sind die Beziehungen von or. 17 zu den kynischen bez. stoischen Standpunkt vertretenden Reden 66 und 16; vgl. v. Arnim, Leben und Werke d. Dio v. Prusa S. 278 f. Von weiteren Stellen vgl. noch 30. 23: 34. 12: 84. 22: 129. 2: 131. 8: 141. 24: 145. 3: 215. 29: 250. 21: 262, 14; 263, 31/2; 271, 11; 273, 16; 306, 20; II 221, 26; 228, 15; 241, 8; 242, 20; 251, 10; 254, 21; 255, 3; 257, 2; 262, 26/7; 264, 1. 5; 279, 25/6; 282. 2: 286. 5: 287. 24: 291. 16: μὰ Δία I 25. 30: 26. 9: 79. 7: 160, 13: 258, 1; II 229, 20; 230. 1; ναὶ μὰ Δία I 75, 10; 161, 32/162, 1; 259, 9; 261, 12; οὐ μὰ (τὸν) Δία I 72. 3: 256. 7: II 239. 23. S. auch W. Schmid Atticism. I 176.

3) Vgl. den Schenklschen Index unter Ζεύς.

rakter ist hier eben ein anderer, die mündliche Rede mit ihren Gepflogenheiten liegt um eine gute Strecke weiter zurück.

Mit den bisher besprochenen Erscheinungen steht eine andere im Zusammenhang: die Vorliebe für Häufung sinnverwandter Wörter und für Zusammenstellung von (meistens zwei) koordinierten Sätzen oder Satzgliedern. Die stoische Predigt soll, wie jede andere, auf das Gefühl wirken. Drängen sich in der Rede in allzu rascher Folge neue Gedanken, so nimmt die Deduktion den Intellekt so sehr in Anspruch, dass das Gefühl nicht genügend in Aktion tritt. Die Häufung verwandter Begriffe und Vorstellungen bildet so einerseits ein heilsam retardierendes Moment und ist andererseits durch das grössere Pathos und das vermehrte Gewicht, das dadurch dem Gedanken gegeben wird, geeignet, auf das Gefühl Eindruck zu machen[1]). Von diesem Mittel hat HS sehr reichlichen Gebrauch gemacht: insbesondere ist die Koordinierung von je zwei Wörtern oder Sätzen bei ihm fast zur Manier geworden. Ich führe nur folgende Beispiele an: ecl. I 63, 9 ἄτρεπτοι καὶ ἀραρότες τι κρίμ. 11 ἀμεταπτωσία καὶ βεβαιότης. 12/3 ἱδρυμένον καὶ ἔμπεδον. 17 καλῶς καὶ δικαίως. 20 αὐτοσχεδίως καὶ κατ᾽ οὐδενός; 64, 4 προσάπτουσι . . καὶ περιβάλλουσιν . . . 10/1 δημοσίᾳ καὶ κοινῇ (κοινὴν καὶ δημοσίαν Dio Chrys. I 225, 16); II 182, 15 ἀκρασίαν καὶ λαγνείαν. 23 πτωχοὺς καὶ ἀπόρους ἀσωτία καὶ πολυτέλεια. 24 αἰσχροκέρδεια καὶ μικροπρέπεια; fl. II 62, 24/5 δι' ἀτιμίας ἀγόμενοι νόμοι καὶ τὰ νέα προκρινόμενα τῶν παλαιῶν. 25/6 τῶν ψηφισμάτων καὶ τῆς . . . καινουργίας; III 7, 15/6 πρώτη . . καὶ στοιχειωδεστάτη. 18/9 τέλειος . . καὶ πλήρης; 9, 15 ἔρημος εὐνοίας καὶ μονήρης. 21 θυσιῶν καὶ ἱερουργιῶν. 22/3 εὐσταθῆ καὶ μὴ . . ἀπροστάτητον. 28 συγγενικῆς ἐπικουρίας καὶ συμπαθοῦς εὐνοίας: 10, 8 συγκαθειμαρμένων . . . καὶ καθιερωμένων. 21 βάρος ἢ φορτίον. 23 κοῦφόν τι καὶ ῥᾷστα φέρεσθαι δυνάμενον. 24 ἐπαχθῶν καὶ βαρέων. 26/7 συμφρονοῦσι . . . καὶ κοινῇ φέρειν . . . βουλομένοις. 27/8 βαρὺ καὶ δύσοιστον; 11, 2/3 ἀπειροβίως διακεῖσθαι καὶ ἀπαρασκεύως ἔχειν. 4/5 χαλεπὴν καὶ ἀφόρητον. 10/1 τῆς διαθέσεως καὶ τοῦ ἤθους (s. o. S. 84). 12/3 θύουσι . . . καὶ . . . ἐπεισάγουσιν. 14/5 ἀνταρκέσαι . . . καὶ . . . ἀγωνίσασθαι. 17 βαρὺς καὶ ἀφόρητος; 126, 28/9

---

1) Ueber die Anwendung der Häufung in der Diatribe vgl. W. Schmid, Atticism. IV S. 523, wo auch weitere Litteratur nachgewiesen ist. S. auch v. Arnim, Leben u. Werke d. Dio v. Prusa S. 459.

μέτριος καὶ ἐπιεικής. 29/30 σκαιὸς καὶ δυσομίλητος; 97. 5/7 φίλοι καὶ παραστάται διηνεκεῖς καὶ αὐτόκλητοι, παντὸς καιροῦ καὶ πάσης περιστάσεως ἐπίκουροι. 9/12 : . . προσθετέον . . καὶ νομιστέον . . . ζακόρους . . καὶ ἱερέας . . κεχειροτονημένους καὶ καθιερωμένους; 126, 31/127. 2 μεγαλοποιῆσαι καὶ ἀποκυδᾶναι . . . κατασμικρῦναι καὶ διαφαυλίσαι.

Oefters ist ein oder sind mehrere Glieder einer solchen Koordination selbst wieder gespalten, wie in den folgenden Beispielen:

fl. II 62. 19 ff.: δεῖ δὲ τοὺς νόμους . . . συντηρεῖν (I) αὐτόν τε ῥιοῦντα κατὰ τὴν τούτων ὑφήγησιν (II) κἂν εἰ (a) παραβαίνειν τις αὐτοὺς (b) ἢ νεοχμοῦν ἐπιχειροίη . . . (a) κωλύοντα (b) καὶ ἐναντιούμενον.

fl. III 10. 9 ff.: (I) (a) συμφωνούντων . . (b) καὶ πάντα κοινὰ πεποιημένων . . . . (II) καὶ περὶ (1) προστασίαν μὲν ἐχόντων . . . (a) τοῦ οἴκου (b) καὶ τῶν θεραπόντων, (2) (a) ἀνατροφὴν δὲ (b) καὶ κηδεμονίαν τῶν τέκνων. (3) ἐπιμέλειαν δὲ (a) (α) οὔτε σύντονον (β) οὔτε . . ῥάθυμον. (b) ἀλλ' (α) ἐμμελῆ (β) καὶ καθηρμοσμένην τῶν πρὸς τὸ ζῆν ἀναγκαίων.

fl. III 11. 21 ff. ἐπεί τοι καὶ ἀλόγιστον ἄλλως (I) (1) πανταχόθεν μὲν ἀφορμὰς ζητεῖν φιλιῶν (2) καί τινας προσποιεῖσθαι (a) φίλους (b) καὶ ἑταίρους . . .. (II) τὴν δὲ (1) καὶ παρὰ τῆς φύσεως (2) καὶ παρὰ τῶν νόμων (3) καὶ παρὰ τῶν θεῶν διδομένην ἀνδράσιν (1) συμμαχίαν τε (2) καὶ βοήθειαν, τουτέστι τὴν ἐκ (1) γυναικὸς (2) καὶ τέκνων μὴ (1) ζητεῖν τε (2) καὶ προσποιεῖσθαι.

III 128. 15 ff.: ὁ βίος ἡμῖν κινδυνεύει (a) μακρός τις εἶναι καὶ (b) πολυετὴς πόλεμος (1) τοῦτο μὲν διὰ τὴν τῶν πραγμάτων φύσιν . .. (2) τοῦτο δὲ διὰ τὰς (a) ἐξαιφνιδίους (b) καὶ ἀπροσδοκήτους ἐπιδρομὰς τῆς τύχης. (3) πολὺ δὲ μάλιστα δι' αὐτὴν τὴν κακίαν (a) οὔτε βίας τινὸς ἀπεχομένην (b) οὔτε (α) δόλου (β) καὶ κακῶν στρατηγημάτων.

Durch chiastische Wortstellung ist eine Gliederung in Paare erreicht fl. III 151. 17 ff., wo innerhalb des Chiasmus selbst wieder eine kunstvolle Variation darin zutage tritt, dass in II die Substantive, in III die Verben in die Mitte genommen sind: I ἀλέσαι καὶ σταῖς μάξαι II διασχίσαι τε ξύλα καὶ ὕδωρ ἀνιμῆσαι III καὶ σκεύη μεταθεῖναι καὶ διατινάξαι στρώματα.

An weiteren Stellen notiere ich noch ecl. I 63, 16; fl. III 8. 16 f. 28 ff.; 9, 8 ff. 17 ff.; 72, 11 ff. 26 f.; 73, 12 f.; 97, 18 ff.: 127. 12 ff.; 128, 32 ff.; 150. 15 ff.; 151, 4 f. 28 ff., und mache

endlich auf die vielgliedrigen Häufungen fl. III 10, 3 ff. und 96, 22 ff. aufmerksam.

Dass die Diatribe solche Häufungen liebt, ist bereits oben bemerkt und insbesondere für Teles, Philon und Dion von anderen nachgewiesen worden[1]). Zahlreiche Beispiele bietet auch Musonius: vgl. fl. I 37, 6/7 πολυτελῆ καὶ περιττήν. 7 ἐσθῆτι καὶ ὑποδέσει. 10 1 ἰσχυρότατα καὶ σώζειν μάλιστα δυνάμενα. 11/2 περίβλεπτα καὶ λαμπρά. 12 ἀμπεχόνη καὶ ὑπόδεσις. 15/6 κρεῖττον . . . καὶ ἰσχυρότερον. 16 ἀσθενέστερόν τε καὶ χεῖρον. 17 λειότητά τε καὶ ἁπαλότητα. 19 τεθρυμμένον καὶ μαλακὸν. 20 σκληροῦ τε καὶ διαπεπονημένου u. v. a. St.

In diesem Punkte liegt nun der Unterschied zwischen HS und HN keineswegs so greifbar zutage, wie dies hinsichtlich der früher berührten stilistischen Eigentümlichkeiten der Fall war. Auch im Kommentar zum Goldenen Gedicht begegnen solche Wort- und Satzpaarungen in ziemlicher Anzahl, und es sind darunter Fälle, die den Gedanken an eine mit einer gewissen Absichtlichkeit erfolgte Anwendung eines Kunstmittels nahe legen; so 427 b 17 ff. πρέπει γὰρ μήτε τὴν δι' αὐτουργίας θεραπείαν ἐπὶ γονέων παραιτεῖσθαι, ἐνευσχημονεῖν δὲ μᾶλλον αὐτῇ, ὅσῳ ἂν μᾶλλον ἐπίπονος γένηται καὶ δουλοπρεπής, μήτε οὐσίας δαπανωμένης φειδωλοὺς γίνεσθαι (die Gliederung nach Z. 15 f.), ἀλλὰ πάντα πρὸς τὴν ἐκείνων χρείαν ἑτοίμως παρέχεσθαι, γεγηθότας καὶ ἡδομένους ἐπὶ τοῖς εἰς ἐκείνους πόνοις τε καὶ ἀναλώμασι. τὸ γὰρ εὐχαρίστως ταῦτα ποιεῖν καὶ τὸν τῆς ἀρετῆς διασώζει νόμον καὶ τὸν τῆς φύσεως ἀποδίδωσιν ἔρανον. 429 b 1 ὀδυρομένους δὲ μᾶλλον καὶ θρηνοῦντας ὑπεραλγεῖν αὐτοῦ καὶ ὑπερεύχεσθαι. Allein diese Fälle sind doch vergleichsweise selten und von einer zur Manier ausartenden Verwendung dieses Mittels, wie bei HS, kann hier nicht die Rede sein. Vielfach ist auch die Anwendung der Häufung ihrer Grundtendenz nach eine verschiedene. Während man bei HS das Gefühl hat, dass die Doppelung nur ad hoc und um des pathetischen Effektes willen erfolgt ist, erscheint sie bei HN als Wirkung des Strebens nach wirklicher Zergliederung der Begriffe und nach logischer Systematisierung. Ihre Wurzel ist bei jenem ein rhetorisches, bei diesem ein dialektisches Interesse. Eine eingehendere Vergleichung der Sprache der beiden Autoren müsste diesen

1) Vgl. die Litteratur oben S. 95 Anm. 1.

Punkt und dabei wieder besonders die Frage berücksichtigen. wieweit eine solche Spaltung im einzelnen Falle Eigentum des HN, und wieweit sie Tradition der Schule ist.

An diese aus der Verschiedenheit des Stilcharakters herrührenden Diskrepanzen zwischen HS und HN schliesse ich eine andere. die wohl nur in einem subjektiv verschiedenen Verhalten der beiden Autoren gegenüber dem Formenbestande der griechischen Sprache ihren Grund hat. HS bedient sich, um auszudrücken. dass etwas geschehen solle. gerne des adiect. verb. auf έον (einmal fl. III 135. 11/2 des Plurals). auch hier mit Musonius sich berührend. der eine starke Vorliebe für diese Wendung zeigt[1]. Die Stellen sind folgende[2]: Ecl. (I 63. 6/7: dasselbe II 181. 8/9); I 63. 8; 64, 2; fl. (II 61, 3/4); II 61, 6; 62, 27; 63, 3. 6; III 72, 5. 11: (95. 30): 96. 2: 97. 9. 10: 98. 4. 16; 99. 1/2. 2: 126, 23/4: 127, 22. 27/8; 128, 15; (134, 1/2); 135, 6. 8. 11/2; 150, 8. 13; 151, 16. In dem Kommentar zum Gold. Ged. findet sich nur 3mal ἀκουστέον (420 a 22: 448 a 29: 469 a 18); 1mal τί πρακτέον καὶ τί μὴ πρακτέον (459 b 9. 10): dazu noch eine Stelle mit entschieden persönlicher Konstruktion: 453 a 2/3 ἃ λεκτέα τε καὶ πρακτέα[3]).

Ein weiterer Punkt betrifft die Wortwahl. Manches hierher Gehörige ist uns schon oben. wo bei Besprechung des stoischen Inhaltes der stobaiischen Exzerpte auch von deren Terminologie die Rede war, begegnet. Hier ist noch ein Blick auf die Ausdrücke für solche Begriffe und Begriffsverbindungen zu werfen, die in keinem mehr oder weniger engen Zusammenhange mit der Lehre eines bestimmten philosophischen Systems stehen. Aufschlüsse sind hier besonders aus der Beobachtung derjenigen Ausdrücke zu er-

1) Folgende Stellen habe ich aus den Musoniusexzerpten bei Stobaios notiert: fl. I 37, 8. 29/30; 156, 26. 31 bis; 157, 10; 300, 2. 9; II 14, 8; 15, 8; 70, 25; 73, 30; 272, 13. 28/9; 273, 25 bis. 26; 274, 14/5. 30 bis; 339, 5; III 5, 13 bis; 33, 9; 93, 6. 7; 94, 10; 149, 31; 150, 5; IV 88, 29; 164, 7; 214, 12/3. 14; 215, 2. 4. 7. 9. 13 bis. 14; 216, 7.

2) Eine Klammer setze ich, wo das adi. verb. sich im Lemma eines Exzerptes findet, da hier nicht die gleiche Gewähr wie beim Texte dafür besteht, dass wir Hierokles' eigene Ausdrücke vor uns haben.

3) Dieser Unterschied zwischen HS und HN würde sich gut mit dem von W. Schmid a. a. O. II S. 55 unten Bemerkten vereinigen. Doch ist Schmids auf Philemon gestützte Bemerkung durch den von Lehrs nachgewiesenen modernen Ursprung des unter jenem Namen gehenden Lexikons erledigt.

hoffen, die sich, der Häufigkeit der auszudrückenden Gedankenwendung entsprechend, in einer Darstellung zu wiederholen pflegen, wie Formeln für Angabe einer Disposition, Uebergangs- und Uebergehungsformeln u. ä., kurz der sprachliche Apparat, dessen der Schriftsteller bedarf, um Aeusserungen über seine Aufgabe, die Einteilung und den Verlauf seiner Arbeit, deren erledigte und noch zu erledigende Teile einzuführen. Hier lassen sich abweichende Ausdrucksgewohnheiten erwarten. Allein diese Hoffnung wird zu einem guten Teile getäuscht. Beide Autoren haben sich des reichen Besitzes der griechischen Sprache sowohl auf dem eben abgegrenzten Gebiete, wie auch im allgemeinen hinlänglich bemächtigt und schreiben gewandt genug, um ein Verfallen in gewisse stereotype Lieblingswendungen zu vermeiden, und wo ein Ausdruck bei dem einen der beiden öfter wiederkehrt, bei dem andern hingegen völlig fehlt, steht dies in der Regel mit der jeweiligen Aufgabe im Zusammenhang und berechtigt zu keinem Schlusse auf die Verschiedenheit der Verfasser. So erklärt sich der oftmalige Gebrauch von παράγγελμα und παραγγέλλειν (im ganzen 24 Fälle) sowie von εἰσηγεῖσθαι (13 Fälle) bei HN aus der Natur des Kommentars zu einem Vorschriften enthaltenden Gedichte, der fl. III 72, 4; 126, 22; 135, 28 bei HS vorkommende Gebrauch des in dieser Bedeutung dem Kommentare fremden[1]) τόπος in dem Sinne von „Kapitel" aus der durch die selbständige Behandlung des Gegenstandes verlangten Einteilung in sachlich abgegrenzte Abschnitte, der im Kommentare der Anschluss an den gegebenen Gedankengang des Gedichtes gegenübersteht. Aber auch so bleibt genug übrig, um von einer ziemlich weitgehenden Verschiedenheit des beiderseitigen Lexikons reden zu können. Von den in Frage kommenden Thatsachen mag jede einzelne für sich betrachtet auf Zufall beruhen. Man wird nie mit Sicherheit behaupten können, dass ein bei HN fehlender, in den Resten von HS vier- oder drei- oder vielleicht gar nur éinmal vorkommender Ausdruck sich in dem ganzen Nachlass von HS entsprechend häufig und häufig genug gefunden haben müsste, um weitere Schlüsse zuzulassen. In ihrer Gesamtheit scheint mir aber doch die Menge der bei HN fehlenden Ausdrücke und Wendungen des HS von Be-

1) In der Schrift π. προνοίας wird dieser Gebrauch von τόπος (mit zugefügtem τοῦ λόγου) angeführt, Phot. cod. 251 p. 464 a 4 Bekk.

deutung. Ein Verzeichnis solcher, die mir besonders aufgefallen sind, gebe ich im Folgenden. Ihre Auswahl ist subjektiv. Sie zu ergänzen und zu verbessern mag dem vorbehalten bleiben, der die sprachliche Analyse der Hieroklesschriften unternimmt. Der betreffende Ausdruck fehlt bei HN, wenn nicht das Gegenteil bemerkt ist: ἄγειν διὰ m. Gen. fl. II 61, 15; 62, 24; III 136, 1. οὐκ ἂν ἁμάρτοι τις fl. III 8. 20: 96. 3. ἀναγκαῖος: HS leitet mehrfach unter Anwendung dieses Wortes eine Erörterung mit der Bemerkung ein, es sei notwendig über etwas zu sprechen o. ä.: fl. III 7, 14; 96. 5: 97. 18 (so nicht bei HN). ἁπαξαπλῶς fl. II 61. 19: III 97, 21. ἀπόχρη ecl. II 181, 23/4: fl. III 151, 20. ἀραρώς ecl. I 63. 9; fl. II 61. 29: III 8. 16. διαιρεῖν fl. III 97. 13/4; 150. 8 (HN 424 b 1 als Gegensatz zu συνάγειν). διαλαμβάνειν (προσδιαλ.) διάληψις ecl. I 63. 8; II 181. 11; 182, 8. 12. εἰκώς ecl. I 63, 11. 18; fl. III 150, 23. ἐνθυμεῖσθαι mit abhäng. Satze fl. III 73, 8; 126, 6/7; 127, 27; 128. 15 (bei HN einmal. 441 a 17. mit Substant. als Obj.). κεχαρισμένος fl. III 73. 11. 24/5: 98. 12/3. 31; 99. 3. μακρὸς ἂν γένοιθ᾽ ὁ λόγος fl. III 9. 25. παραίνεσις fl. III 72. 8: 126. 21. παράκλησις fl. III 98, 18/9. 23: 127, 11. παριέναι ecl. I 64, 2; fl. III 128, 6. προστιθέναι vom Anfügen eines neuen Gedankens oder weiteren Punktes in der Auseinandersetzung fl. III 97, 9: 134. 4; 150, 23 (bei HN nie in diesem Sinne). συντόμως fl. III 134. 6 διὰ συντόμων fl. III 135, 4 (HN hat σύντομος überhaupt nicht; ἐν βραχεῖ schreibt er 416 a 13, διὰ βραχέων 466 a 15). φανερόν fl. III 11, 16; 73, 31.

Auf weit sichereren Boden gelangen wir mit der Beobachtung des durchaus verschiedenen Verhaltens von HN und HS gegenüber dem Hiatus.

HS meidet den Hiatus im ganzen mit grosser Gewissenhaftigkeit. Derselbe findet sich nur nach den Formen des Artikels, nach καὶ und δὲ (für letzteres zähle ich 18 Fälle) häufiger; ferner nach οὐδὲ ecl. I 64. 2; II 181. 26; fl. II 63. 6. μηδὲ fl. III 11. 14. τε ecl. I 64, 5. ⟨12⟩; II 181, 13; 182, 16; fl. III 7, 18; 8, 14; 10, 30; 74, 1; 126, 12; 128, 3. ὥστε fl. II 62, 14; 135, 4. οὔτε ecl. I 63, 18. μηδέποτε ecl. I 63, 10. γε fl. II 62, 10; 63, 3; III 9, 15; 10, 26; 128, 5. 9; 151, 2. 28. ἐπείτοιγε ecl. II 181, 22; fl. III 127, 6. ἢ fl. III 97, 4; 98, 18. δὴ ecl. II 181, 17; fl. II 61, 11. μὴ fl. III 7, 17; 98, 20; 127, 21; 128, 22. οὐδαμῇ ecl. II 181, 22.

μάλιστα fl. III 98, 22. τοιᾷδε fl. III 97, 9. περὶ fl. III 7, 21 97, 29; 135, 23; nach Formen der Nominalflexion 38mal, darunter 13mal so, dass der Vokalzusammenstoss durch eine Sinnespause gemildert wird (ich bezeichne diese Fälle durch Beifügung eines †), und zwar nach ᾳ fl. III 11, 7. η fl. III 73, 25; 135, 27 †. ῃ fl. II 62, 11; III 127. 11 †. 18 †; 129. 1. ου II 62. 4; III 10. 31 †; 73. 22; 97, 20; 126, 14. ῳ fl. III 73, 5; 126, 27 †. οι ecl. I 64, 7 †; fl. III 73, 10 †; 96, 23. 27; 97, 7 †; 127, 29 bis. ι fl. III 7, 18; 128, 18. ει fl. II 62, 10 †; III 73, 26. kurzem α ecl. I 63, 19; II 182, 9. 10 †. 11; fl. II 63, 6; III 10, 5; 72, 6; 96, 13 †. 13. 32; 127, 24 †. 28; 128, 15 †; nach Formen der Verbalflexion 17 (bez. 19) mal, 9 (bez. 11) mal mit Sinnespause, und zwar nach ω fl. III 127, 26 †. ει fl. III 126, 31 †; 150, 25 †. ῃ fl. III 127, 4. 19 †; 135, 21. η ecl. II 182, 2; fl. III 151, 21 — 127, 25 † steht ἔφη vor dem zu einem zitierten Apophthegma gehörigen ἀποθανοῦμαι —. οι fl. III 128, 1. ναι ecl. II 181, 11 †; 182, 8 †; fl. III 150, 24 †; 151, 8 †. σαι ecl. I 64, 6. (μαι fl. III 127, 24 †. 25 †, beide Male im Zitat eines Apophthegma). νται ecl. II 181, 18 (Schluss eines Zitats). σθαι fl. III 11, 18 (ebenso). Bei der Beschaffenheit der Ueberlieferung bleiben ausser Betracht die Hiate nach εἰ fl. III 97. 32 und ἐπεὶ fl. III 150. 23.

Von diesen Hiaten sind nun viele, wie die nach dem Artikel, καὶ und περὶ als kaum vermeidbar auch nach dem Masstabe der in diesem Punkte strengsten Autoren ohne Anstoss, andere, wie die nach δὲ, τε u. a. sind für das Ohr überhaupt nicht vorhanden, da hier beim Vortrage die in der Schrift unterlassene Elision vollzogen wurde. Rechnet man diese Fälle ab, so bleiben in den Exzerpten des Florilegiums — von denen der Eklogen sehe ich hier ab — im ganzen 46 Vokalzusammenstösse übrig, die wieder sehr ungleiche Bedeutung haben, da auch die Fälle elidierbarer und im Vortrag wohl auch zumeist thatsächlich elidierter Endungen der Nominal- und Verbalflexion, sowie die Fälle mit Sinnespause einbegriffen sind.

Die verhältnismässige Kleinheit dieser Hiatziffer ist dadurch erreicht, dass der Verfasser sich der üblichen Mittel zur Hiatvermeidung[1]) bedient hat. Am wenigsten greifbar ist die Absicht,

1) Für Philon sind diese Mittel zusammengestellt von Wendland, Philos Schrift über die Vorsehung S. 116. Im übrigen vgl. W. Schmid a. a. O. an

Vokalzusammenstössen aus dem Wege zu gehen, in der Wortfolge. Stellungen wie fl. III 8. 29 ἐν ἁπάσαις γίγνονται πράξεσιν, ἀγαθοὶ . . . ; 9. 6 μετ' ἐπιμελείας ἀνακτωμένη πάσης· ἔπειτα . . 11 τοῖς ἀναγκαίοις ἐπιπροσθούμενα περισπασμοῖς, ἀνεθεῖσι . . . ; 10. 32 τὴν μετὰ γυναικὸς εἶναι κοινωνίαν· ἀλλ' . . . ; 72. 21 παίδων ἐπιμελούμενοι γενέσεως· εἶτα u. ä. entsprechen so sehr einer allgemeinen Vorliebe späterer griechischer Schriftsteller, dass es übereilt wäre, sie lediglich auf Hiatusrücksichten zurückzuführen. Auch wo keine Hiatusgefahr besteht, hat HS Gleiches, so fl. III 73. 19/20 τῆς μεθ' ἡμᾶς προνοούμενοι τάξεως καὶ . . . ; 96. 20/1 κεφαλαιώδη τινὰ χρὴ προβαλλομένους λόγον τοῦτον . . . Die Nachstellung von ἄνευ fl. III 72. 31 καὶ περιστάσεως ἄνευ ist vielleicht durch Rücksicht auf den Hiatus veranlasst. Wenigstens findet sich fl. III 7. 23; 8. 21 bis. 22, wo keine Hiatgefahr vorhanden ist, ἄνευ in regelmässiger Stellung[1]). Noch zweifelhafter ist die Absicht der Hiatvermeidung bei der Vorausstellung von ἕνεκα fl. III 96. 3; 152. 1 (nachgestellt fl. III 134. 14), da diese Stellung auch sonst nicht selten ist und zur Beseitigung des Hiates auch ἕνεκεν zur Verfügung gestanden hätte, wiewohl letzteres als vulgär in der späteren Schriftsprache mehr und mehr gemieden worden zu sein scheint[2]). Den Numerus haben Hiatusrücksichten möglicherweise fl. III 127. 16 χρόνοις ὕστερον bestimmt[3]), wie auch vielleicht die Wendungen fl. II 62. 31 ὡς ἀκαρὴς (für ἐν ἀκαρεῖ [χρόνῳ]) οἴχοιτο und III 73. 7 τὸ δ' αὐτὸν ἑτέρους γεννῆσαι τῶν ἀδοκίμων (für ἀδόκιμον) ὑπολαμβάνειν auf die gleiche Ursache zurückzuführen sind.

Ein sichereres Urteil gestattet die Wortwahl. Auffallend ist das starke Ueberwiegen von καθάπερ über ὥσπερ. Ersteres findet sich 10 mal, letzteres 4 mal, und zwar einmal (fl. II 61. 22) am Anfange eines Exzerptes, so dass sich über den Schluss des vorangehenden Wortes nicht urteilen lässt, sonst (fl. III 96. 11; 127, 29. 32) immer nach konsonantisch auslautenden Wörtern, während καθάπερ

den im Index unter „Hiatus“ verzeichneten Stellen.

1) Auch an den von W. Schmid a. a. O. I S. 56. II S. 64 für nachgestelltes ἄνευ aus Polemon und Aristeides notierten Stellen würde bei anderer Wortfolge Hiat eintreten.

2) Vgl. W. Schmid a. a. O. II S. 104; IV S. 450.

3) Nach W. Schmid a. a. O. II S. 186, IV S. 265 wechseln bei Aristeides und dem zweiten Philostratos χρόνῳ ὕστερον und χρόνοις ὕστερον.

(6 mal) nach konsonantisch wie (4 mal) nach vokalisch schliessenden steht. Das am Anfang und Ende konsonantische καθάπερ hat vor dem hiatusgefährlichen und daher unbequemen vokalisch anlautenden ὥσπερ einen Vorzug erhalten, der seine Anwendung auch da begünstigt, wo ein Hiatus nicht in Frage steht[1]). Auch das vergleichende ὡς findet sich bei HS nur nach konsonantischem Auslaut: fl. III 8, 15; 134, 29; 135, 2. 3. 4. Nach dem gleichen Gesichtspunkte wechseln οὕτως und τὸν αὐτὸν τρόπον (τοῦτον δ' αὖ τὸν τρόπον) in Korresponsion zu καθάπερ und ὥσπερ, nur dass hier die Scheidung voll durchgeführt und auch die konsonantisch anlautende Umschreibung nur nach Vokalen (ecl. I 64, 11; fl. II 61, 25; III 98, 11), wie οὕτως nur nach Konsonanten (fl. III 73, 26; 96, 15; 128, 4) angewandt ist. Ein analoges Verhältnis wie bei καθάπερ und ὥσπερ waltet bei ὡς und ὅτι nach den verba dicendi und sentiendi ob: das vokalisch nur anlautende und daher bequemere ὡς hat den Vorzug vor dem hiatgefährlicheren ὅτι; es steht vor Vokalen (11 mal) und Konsonanten (11 mal), ὅτι nur vor Konsonanten (5 mal). Das einer dieser Konjunktionen vorangehende Wort geht immer auf einen Konsonanten (bez. elidierten Vokal) aus mit Ausnahme folgender Fälle: ecl. II 181, 11 διειληφέναι, ὡς. 22 ἐπείτοιγε ὡς; fl. III 150, 24 προστεθῆναι. ὡς. Im letzten Falle ist der Hiatus durch die Pause entschuldigt; im zweiten wurde ε in γε jedenfalls im Sprechen elidiert[2]). Ecl. II 181, 11 könnte man wieder an die wenn auch kürzere Pause als Entschuldigungsgrund denken. Da aber HS sonst (fl. II 62, 5 und III 73. 9) bei gleicher Pause zur Vermeidung des Hiatus διότι setzt[3]), so liegt die Annahme näher, dass hier trotz der Pause im Sprechen zu elidieren ist, wie auch wir uns erlauben zu sagen: . . . er hab', ergänzte ich . . . Der Fall böte so eine Bestätigung für die von W. Schmid a. a. O. II S. 250. IV S. 472, Wendland, Philos Schr. üb. d. Vors. S. 116 bemerkte Elidierbarkeit des

---

1) Der gleiche Grund hat in der späteren Gräzität χωρίς zu einem Uebergewicht über ἄνευ verholfen. Vgl. W. Schmid a. a. O. II S. 96. Ueber den Einfluss von Hiatusrücksichten auf die Wahl von καθάπερ und ὥσπερ s. W. Schmid a. a. O. II S. 257, IV S. 185. 490.

2) HS hat ἐπείτοιγε vor einem Vokal ecl. II 181, 22 und fl. III 127, 6, vor einem Konsonanten fl. III 96, 8; ἐπείτοι vor einem Konsonanten fl. III 11, 20.

3) Ueber die Verwendung von διότι zur Vermeidung des Hiatus W. Schmid a. a. O. I S. 52. 115. 260; II S. 95; III S. 293; IV S. 153 f. 471. S. auch o. S. 4. 6.

infinitivischen αι[1]). Sehr häufig begegnet HS dem Vokalzusammenstoss durch Krasis. Sie findet sich in folgenden Fällen: κὰκ fl. III 10. 22: κἀξ fl. III 9. 19 κἂν ecl. I 63, 12; fl. III 127, 11. κἂν = καὶ ἂν fl. III 96, 30: κἂν εἰ fl. II 61. 30: 62, 21: III 72. 15: 97. 32; 98. 14. κἂν = καὶ ἐὰν fl. III 96, 8: 127. 4. 19. 21; 128. 14. κἀξεπίτηδες ecl. I 64, 6. κἀξευρίσκειν fl. III 97, 26. κἀπικούρων fl. III 129, 3. θἀτέρου fl. II 61, 13. θἄτερα fl. III 150. 31. ταὐτόν fl. III 73, 18. ταὐτοῦ fl. III 127, 28. τἄλλα fl. III 96, 17. τἀνδρὶ fl. III 150, 24. τοὔνομα fl. II 61, 8. τοὐναντίον ecl. II 182, 3. τοὐναντίου ecl. II 181, 25. 26. An den beiden letzten Stellen liegt ein wohl nach dem Gedächtnis gegebenes Platonzitat vor. in welchem die von Platon nicht vorgenommene Krasis vollzogen ist.

Endlich gehört hierher noch die Anhängung von περ, durch die fl. III 97, 26/7: 98. 21: 126. 18: 128. 1 nach ει und fl. III 126, 22 nach ἐπειδή der Hiatus vermieden ist.

Ein ganz anderes Verhalten dem Hiatus gegenüber zeigt HN. Die Gesamtsumme der Hiate ist eine weit höhere. HS hat deren auf den Seiten fl. III 8 Z. 1—11; 134; 135; 150; 151 im ganzen 34. HN auf den der Wortzahl nach entsprechenden Seiten 416 a 4 bis 418 b 18 dagegen 129. Den 46 Hiaten des Florilegiums (s. o. S. 101) stehen auf dem gleichen Raume (S. 416 a 4 bis 427 b 9) deren 231 gegenüber. Beachtenswert ist besonders die grosse Zahl von Hiaten in der Pause nach Verbalformen. Fälle leichterer Art, die aber gleichwohl von HS möglichst vermieden sind. So findet sich bei HN σθαι vor Pause und folgendem Vokal in dem abgegrenzten Abschnitte 6 mal, ται 18 mal, νται 4 mal, andere verbale Endungen 15 mal[2]). Peinliche Wortwahl nach Hiatusrücksichten ist HN fremd. So steht ὥσπερ nicht selten nach Vokalen, wie 416 b 9: 419 b 17: 437 a 14: 471 b 4[3]); ebenso vergleichendes ὡς z. B. 419 a 9; 424 b 23; 428 a 16; 480 a 11; korrespondierendes οὕτω(ς) 416 b 11; 419 a 13; 437 a 15; 442 b 20; 471 b 7; 480

1) Ueber die Elision des αι der 3. Pers. s. Brinkmann, Quaest. de dial. Plat. falso add., Bonnae 1891, p. 8 f.

2) Dem entspricht die Beobachtung, die ich wenigstens für eine grössere Strecke gemacht habe, dass HN das Verbum häufiger ans Ende des Satzes rückt als HS.

3) Für καθάπερ habe ich mir kein Beispiel bemerkt. Jedenfalls tritt es, ganz im Gegensatze zum Gebrauche des HS, gegen ὥσπερ völlig zurück.

a 12; 481 b 16; τὸν αὐτὸν (τοῦτον τὸν) τρόπον ist dafür nirgends verwendet. Auch die Wahl zwischen ὅτι, ὡς und διότι nach den bei HS hervortretenden Prinzipien liegt HN fern. Für ὅτι vor Vokal habe ich folgende Stellen notiert: 424 a 15, 433 a 6, 435 a 6, 441 a 27, 444 b 3, 462 a 15, 473 a 10; nach Vokal steht es z. B. 436 b 5, nach und vor Vokal 427 b 11, 430 a 14, 438 a 12, 453 b 4, 470 a 22, 476 a 21. Hiatus nach εἰ, von HS gemieden (die Stelle fl. III 97, 32 ist verderbt), findet sich beispielsweise 437 b 13, 447 a 11. 15, 454 b 10, 466 b 21, 468 a 10, 473 a 17, 474 b 28, 475 a 1. Während HS sich der geläufigeren Krasen zur Beseitigung des Hiatus durchweg bedient, zeigt HN auch hier seine Gleichgültigkeit gegen das Zusammentreffen von Vokalen: er schreibt 427 a 21/2, 436 a 10, 439 a 14 und 448 b 19 τὰ ἄλλα, 440 b 14 τοῦ ἑτέρου, 457 b 23 τὸ ἕτερον τοῦ ἑτέρου, 458 b 10/1 τοῦ ἑτέρου πρὸς τὸ ἕτερον, 454 a 12/3 τὸ ὄνομα (aber 436 b 9 und 447 a 18 τοὐναντίον, 448 a 5 κἂν = καὶ ἐὰν).

C. Zeit und Persönlichkeit.

Ist durch die bisherige Untersuchung festgestellt, dass HS und HN verschiedene Personen sind und ersterer sich zum Stoizismus bekannte, so erwächst uns nun die weitere Aufgabe, eine engere Begrenzung der Zeit und Sphäre des Stoikers zu versuchen. In Geist und Tendenz seiner Ausführungen und in einer Reihe einzelner Gedanken berührt sich HS mit Musonius. Von diesem trennt ihn aber in der Ehefrage die Beschränkung der Heiratspflicht: die Ehe ist ein προηγούμενον, aber κατὰ περίστασιν ist auch die Ehelosigkeit am Platze. Es fügt sich trefflich, dass gerade Musonius' Schüler Epiktet diesen Standpunkt vertritt und auch dieser Philosoph uns zahlreiche Parallelen zu unserem Autor darbot. Wir werden darnach geneigt sein, bis zum Hervortreten entgegenstehender Indizien in HS einen Zeitgenossen Epiktets zu sehen und, bedenken wir das grosse Ansehen, dessen sich letzterer erfreute, auch eine direkte Beeinflussung durch persönlichen Verkehr mit Epiktet oder durch Lektüre seiner Diatriben für naheliegend halten, so gross auch der Abstand ist, welcher das systematisch geordnete Pflichtenbuch des HS von den uns vorliegenden freieren Ausführungen des Epi-

ktet trennt. Dass es sich dabei der Lage der Dinge nach nur um eine Vermutung handeln kann, versteht sich von selbst. Der Versetzung des HS etwa in die erste Hälfte des zweiten Jahrhunderts n. Chr. würde jedenfalls auch die Sprache seines Traktates nicht im Wege stehen. W. Schmids „Atticismus“ setzt uns in den Stand, zu Grammatik und Lexikon des Verfassers Schritt für Schritt Parallelen aus atticistischen Schriftstellern beizubringen, wie sich andererseits auch Schmids Darstellung um manchen Beleg aus unseren Fragmenten bereichern liesse.

Ist es möglich, den Kreis noch zu verengen und der Persönlichkeit unseres Stoikers noch näher zu kommen? Gell. 9, 5, 8 beschliesst eine Zusammenstellung der Ansichten verschiedener Philosophen über die Lust mit dem Satze: Taurus autem noster, quotiens facta mentio Epicuri erat, in ore atque in lingua habebat verba haec Hieroclis Stoici, viri sancti et gravis: „Ἡδονὴ τέλος πόρνης δόγμα· οὐκ ἔστιν πρόνοια οὐδὲ πόρνης δόγμα“. Die Bezeichnung des H. als vir sanctus et gravis macht den Eindruck, dass es sich um einen dem Gellius persönlich bekannten Mann, oder doch jedenfalls um einen solchen handelt, der — wenn auch durch Hörensagen — Gellius und seinen Zeitgenossen seiner Persönlichkeit nach noch gegenwärtig war. Wir erhalten damit für den H. des Gellius annähernd dieselbe Zeit, in die wir den H. des Stobaios versetzten[1]). Dass zu der scharfen Bekämpfung der epikureischen Lustlehre, die in dem von Gellius zitierten Satze hervortritt, die Vermeidung der Worte ἡδονή, ἡδύς, ἥδεσθαι in ethisch neutralem Sinne bei HS[2]) stimmen würde, ist gewiss, ebenso gewiss aber auch, dass darin nichts genügend Charakteristisches liegt, um für die Frage nach Identität oder Nichtidentität der beiden Stoiker einen Anhaltspunkt zu bieten. Eine Möglichkeit besteht also ohne Zweifel, dass der Bekannte des Taurus und Gellius und der von Stobaios exzerpierte Autor eine und dieselbe Person sind; ob mehr als eine blosse Möglichkeit, hängt von der geringeren oder grösseren Verbreitung des Namens Hierokles ab, mit der die Wahrscheinlichkeit, dass es nur éinen stoischen

1) Im wesentlichen damit übereinstimmend lässt Zeller 3, 1 S. 690 (Anmerk. zu S. 687) den Stoiker H. unter Hadrian oder Antoninus Pius lehren.
2) S. o. S. 80.

Philosophen dieses Namens innerhalb einer gewissen Zeit gegeben habe, steigt und fällt.

Möglicherweise ist unser Hierokles noch mit einem weiteren Philosophen dieses Namens identisch[1]) und erhalten wir dadurch ein Zeugnis über seine Herkunft und einen wichtigen Wendepunkt seines Lebens. Steph. Byz. p. 647 Mein. hat folgenden Artikel: Ὑλλάριμα πολίχνιον Καρίας ὕπερθε Στρατονικείας, ὅθεν ἦν Ἱεροκλῆς ὁ ἀπὸ ἀθλήσεων ἐπὶ φιλοσοφίαν ἀχθείς. ὁ πολίτης Ὑλλαριμεύς. Zunächst gilt es, wenn möglich die Zeit dieses H. durch Feststellung der Quelle, aus welcher Stephanos schöpfte, enger zu begrenzen. Von vornherein wird man an Philons Schrift περὶ πόλεων καὶ οὓς ἑκάστη αὐτῶν ἐνδόξους ἤνεγκε denken, auf welche B. Niese[2]) des Stephanos Angaben über die den einzelnen Städten entstammenden berühmten Männer zurückführt. Gerade für den in Rede stehenden Artikel hält nun freilich Niese[3]) die Möglichkeit offen, dass er, wie einige andere, späterer Quelle entnommen sei, für den Fall nämlich, dass es sich um den zu Proklos' Zeit lebenden H. handele. An diesen zu denken liegt aber nicht der mindeste Grund vor, im Gegenteil, mehreres verbietet, ihn in Betracht zu ziehen. Wollte man darauf hinweisen, dass der Neuplatoniker durch seine litterarische Thätigkeit der bekannteste Vertreter des Namens ist, so wäre dem entgegenzuhalten, dass Stephanos seinen H. durch nichts anderes zu charakterisieren weiss, als durch die Notiz über seinen Uebergang von der Athletik zur Philosophie, eine Thatsache, von der auffallenderweise wieder Damaskios nichts bekannt gewesen zu sein scheint. Ferner war der Neuplatoniker nach der auf Damaskios zurückgehenden Angabe des Suidas Ἀλεξανδρεύς, und es müssten erst entscheidende Gründe vorgebracht werden, wenn wir glauben sollen, dass er als solcher etwa nur in Rücksicht auf seine in Alexandrien ausgeübte Lehrthätigkeit bezeichnet worden sei[4]). Es steht also nicht

1) Zur Ansicht, dass der gleich zu besprechende Hyllarimeer mit dem Stoiker des Gellius eine und dieselbe Person sei, neigt Pearson, Proleg. p. X der Needhamschen Ausgabe, der dann aber wenige Seiten später (a. a. O. p. XVII) die Gleichsetzung des Hyllarimeers mit dem Christengegner H. unter Diokletian billigt.

2) De Stephani Byzantii auctoribus. Comm. I., Kiliae 1873, p. 26 ff.

3) A. a. O. p. 28 f.

4) Noch ein anderer Punkt verdient Beachtung, dessen Gewicht allerdings

das Geringste im Wege, auch für diesen Artikel an der Herkunft aus Philon festzuhalten, womit für den Hyllarimeer H. die Zeit Hadrians als Spätgrenze gegeben ist. Damit bleibt aber immer noch ein Spielraum von Jahrhunderten, und jeder Versuch, diesen H. in einen engeren Kreis einzuschliessen und unserem Stoiker näher zu bringen, scheint mir sehr problematisch. Dass bei einem Athleten die Annahme einer Bekehrung zum Kynismus oder einem rein praktischen Stoizismus im allgemeinen näher liegt, als die einer solchen etwa zum Platonismus oder Aristotelismus, Systemen, die an theoretische Vorbildung und spekulatives Interesse höhere Anforderungen stellen, wird man allenfalls zugeben, wohl auch, dass bei der energischen Polemik des Stoizismus gegen die Athletik auf der einen, und der bei ihm beliebten Parallelsetzung von Athletischem und Philosophischem sowie der Ausbeutung der Sphäre der Athletik für Vergleiche und Beispiele[1]) auf der andern Seite eine solche Bekehrung einen besonderen Effekt machen und von der Stoa stark betont werden mochte[2]). Ich bin aber weit entfernt, solchen Erwägungen das Gewicht positiver Argumente beimessen zu wollen. Und so wird es denn vorläufig bei einem „möglicherweise" sein Bewenden haben und, bis Zufall oder Nachforschung neue Anhaltspunkte zutage fördern, das Verhältnis des Hyllarimeers zu unserem Stoiker Hierokles in suspenso bleiben.

---

von der Entscheidung einer weiteren Frage abhängt. Die Lage von Hyllarima wird bei Stephanos nach derjenigen Stratonikeias als des bekannteren Ortes bestimmt. Dieses Stratonikeia ist aber ohne Zweifel kein anderes, als das von Stephanos u. d. W. S. 586, 15 ff. Mein. besprochene. Hier erfahren wir aber, dass die Stadt von Hadrian neugegründet und Ἁδριανόπολις benannt wurde. Liesse sich erweisen, dass dieser Name den früheren thatsächlich verdrängt hat, so wäre damit für die Abfassung des Artikels Hyllarima die Zeit Hadrians als Spätgrenze und dadurch eine Stütze für die Autorschaft des Philon gewonnen.

1) Näheres hierüber bei E. Norden, Jahrb. Suppl. 18 (1892) S. 298 ff., R. Heinze, Philol. 50 (1891) S. 469 f.

2) An der Hand des Epiktet, Dion Chrysostomos u. a. ist es leicht, sich die Gedankenbahnen zu vergegenwärtigen, in denen etwa eine aus Anlass einer solchen Bekehrung gehaltene stoische Dialexis sich bewegt haben würde.

Exkurs I.

Stoisches bei Plut. de fac. in orb. lun. c. 25.

Es sei mir gestattet, zur Stütze des im Texte S. 26 Bemerkten auf einige Thatsachen bei Plut. de fac. in orb. lun. c. 25 hinzuweisen. § 7 wird, unter Berufung auf eine „παλαιὰ φήμη“, die Annahme als brauchbar bezeichnet, den Mond habe man mit Artemis identifiziert ὡς παρθένον καὶ ἄγονον, ἄλλως δὲ βοηθητικὴν καὶ ὠφέλιμον, wozu Corn. 34 p. 211 Os. zu vergleichen ist. Zahlreiche stoische Elemente enthält das Stück §§ 12—20. Es handelt sich um Widerlegung der Behauptung, dass auf dem Monde bei der durch die grössere Sonnennähe obwaltenden Hitze die Existenz von Organismen unmöglich sei. Die Sonnenstrahlen, heisst es in § 12, gelangen zu uns durch unreine Luft, welche die Wärme durch die Ausdünstungen (des Meeres, welche nach stoischer Lehre die Nahrung der Sonne bilden) nährt und steigert, während die reine Luft der höheren Region dem Sonnenfeuer keinen Brennstoff bietet und als διαυγής die αὐγή zerfliessen lässt. Das ist genau die Sen. nat. quaest. 4 c. 10 vorgetragene Lehre, nur tritt bei Plutarch der Stoizismus durch die Erwähnung der wie den Sonnenkörper so auch die von ihm ausgesandten Strahlen ernährenden ἀναθυμιάσεις noch deutlicher zutage. Es folgt als weiteres Argument der Hinweis darauf, dass Pflanzen je nach der Art, und dieselben Arten je nach dem Klima verschiedene Forderungen für ihr Gedeihen stellen und insbesondere die tropische Sonnenglut keineswegs durchaus die Feindin, die Feuchtigkeit die Freundin des Pflanzenwachstums ist: warum sollte also auf dem Monde nicht eine Vegetation möglich sein, die keines Regens und Schnees bedarf, und der die leichte sommerliche Luft angemessen ist? Diese ganze Erörterung mit ihrer Betonung der nach dem Klima wechselnden Lebensbedingungen erinnert durch-

aus an die von Boll[1]) und Oder[2]) in vortrefflicher Weise wiedergewonnene geographische Milieutheorie des Poseidonios. Auf diesen führt aber noch eine weitere Spur. In der Ausführung des eben skizzierten Grundgedankens heisst es § 13: ὕλην δὲ καὶ καρποὺς αὐτοῦ μὲν ὄμβροι τρέφουσιν, ἑτέρωθι δέ, ὥσπερ ἄνω περὶ Θήβας παρ' ὑμῖν καὶ Συήνην, οὐκ ὄμβριον ὕδωρ. ἀλλὰ γηγενὲς ἡ γῆ πίνουσα καὶ χρωμένη πνεύμασι καὶ δρόσοις οὐκ ἂν ἐθελήσειεν, οἶμαι, τῇ πλεῖστον ὑομένῃ πολυκαρπίᾳ συμφέρεσθαι δι' ἀρετήν τινα καὶ κρᾶσιν. Hier haben wir Poseidonios' Wassertheorie, wie sie uns Oder[3]) kennen gelehrt hat. Das Wasser der Erde hat nach Poseidonios einen doppelten Ursprung: teils ist es eingesickerter Regen, teils lebendiges, in der Erde selbst sich erzeugendes Wasser. Nur letzteres kommt bei der Regenarmut der genannten Gegenden in Betracht[4]).

Es wäre erfreulich, wenn ebenso im Folgenden abgesehen von dem das Ganze beherrschenden klimatologischen Gesichtspunkte auch das Einzelne sich auf Poseidonios zurückleiten liesse. Leider ist aber, soweit ich sehe, ein mit voller Sicherheit zu jenem führender Weg nicht nachzuweisen, wenn sich auch zugunsten des Poseidoniosschen Ursprungs mehrfache Wahrscheinlichkeitsgründe geltend machen lassen. Zunächst deutet manches auf Theophrast, so schon in dem

1) Studien üb. Claud. Ptolem., Jahrb. Suppl. 21 (1894) S. 189 ff.; s. besonders S. 215 ff.

2) Ein angebl. Bruchst. Democrits üb. d. Entdeck. unterird. Quell., Philol. Suppl. 7 (1898) S. 319 ff.

3) A. a. O. S. 299 ff., 312 f.

4) Nach den von Oder a. a. O. S. 312 angeführten Stellen zieht sich in gewissen Gebieten Afrikas das lebendige Wasser tief ins Erdinnere zurück, wie dies Vitruv ausdrücklich bemerkt, Strabon voraussetzt. — Man könnte sich versucht fühlen, Poseidonios' Hydrologie auch in dem Plutarchischen πνεύμασι wiederzuerkennen und mit diesen wieder die δρόσοι in direkte Verbindung zu bringen. Erdwasser entsteht durch Verdichtung der in Erdhöhlungen enthaltenen spiritus (Senec. nat. quaest. 3, 9), die von Seneka nat. quaest. 3, 15, 7 in ihrem Verdichtungszustande unter der Erde mit Tau verglichen werden und jedenfalls nach ihrem Austritt aus der Erde (Sen. a. a. O. pressura loci eliduntur vel aestu evocantur) unter der Einwirkung des Sonnenaufgangs (Vitr. 8, 2, 1 f.) Tau zu bilden geeignet sind, obwohl ich keine Stelle nachweisen kann, an welcher die Taubildung ausdrücklich in dieser Weise erklärt wäre. Ich zweifle aber doch, ob πνεύμασι ohne nähere Andeutung dieses Zusammenhanges so erklärt werden darf. Der Verfasser konnte jedenfalls nicht voraussetzen, dass ein nicht hydrologisch gebildeter Leser es ohne weiteres so verstehen werde.

eben besprochenen § 13 die Bedeutung, die für die Vegetation der heissen Länder dem Tau zugeschrieben wird (vgl. Theophr. h. pl. 8, 6, 6), in § 15 das Paradoxon von den im Meere wachsenden sog. Oel- und Lorbeerbäumen (Theophr. h. pl. 4, 7, 1). Ueber die sommerliche Aussaat des σήσαμον (§ 16) s. Theophr. 8, 1, 1. 4; 2, 6; 3, 2; 6, 1[1]); über die Entartung des θύμον und κενταύριον Theophr. caus. pl. 3, 1, 3. 4. Im Ausdruck erinnert in § 14 die Wendung εἰ σφόδρα πιεσθῇ χειμῶσιν an Theophr. h. pl. 5, 2, 2 χειμῶνι πιεσθέντα, c. pl. 2, 1, 3 ἐὰν ὁ χειμὼν πιέσῃ. Nun ist Poseidonios auch sonst Uebermittler Theophrastischer Lehren an Spätere[2]). Wo wir also solche Lehren mit dem für Poseidonios charakteristischen klimatologischen Prinzip in Verbindung gebracht finden, werden wir um so eher an ihn als Urheber denken dürfen. Weiter führt das Paradoxon in § 15. Zunächst ist hier wieder im allgemeinen zu sagen, dass insonderheit für solche Paradoxa Poseidonios als die Brücke zwischen Früheren einer- und Seneka und Varro (Vitruv und Plinius) andererseits erkannt worden ist[3]). Aber wir kommen Poseidonios noch näher. Neben den sog. Lorbeer- und Oelbäumen wächst nach unserer Plutarchstelle auch das Isishaar längs der Küste Gedrosiens und des Troglodytenlandes im Meere. Für das letztere Gewächs berichtete das Gleiche nach Plin. nat. hist. 13, 52 Juba[4]). Dieser aber hat Varro, der selbst wieder in Mirabilienangaben von Poseidonios abhängt, sicher benutzt[5]); freilich ist gerade für das aller

---

1) Ueber die bei Plutarch beigefügte μελίνη Theophr. ed. Schneider vol. 5 p. 445 f.

2) Oder a. a. O. S. 290 Anm. 80 a. E., 295, 311, 327 f. O. bemerkt S. 368: .. man wird Posidonius im allgemeinen für die Brücke halten, die Spätere betreten haben, wenn sie sich über Gedanken älterer griechischer Physiker gründlicher als aus populären doxographischen Uebersichten unterrichten wollten.

3) Oder a. a. O. S. 295, 333 ff.

4) Nur wächst die Pflanze nach ihm circa Troglodytarum insulas in alto. Juba spricht im gleichen Zusammenhange auch über das Liebeskraut Charitoblepharon. Da die Anakampseroten a. a. O. bei Plutarch ihrem Namen nach offenbar nichts anderes sind, als gleichfalls ein für Liebeszauber benutztes Gewächs, so wird wahrscheinlich, dass in der Quelle Jubas und Plutarchs von Isishaar, Charitoblepharon und Anakampseroten die Rede war, die Angabe über die letzteren also auch in Plutarchs Quelle mit der vorhergehenden über das Isishaar verbunden war.

5) Belege bei Susemihl, Gesch. d. griech. Litt. in der Alex. 2 S. 410 Anm. 348.

Wahrscheinlichkeit nach hier in Betracht kommende Werk über Arabien und andere Länder des Ostens diese Benutzung nicht nachgewiesen: dass er aber auch hier Brauchbares etwa aus der Schrift de admirandis oder aus de ora maritima einstreute, ist eine naheliegende Vermutung. Eine bestimmte Entscheidung ist für unser Paradoxon um so schwerer zu treffen, als es sich um eine offenbar weit verbreitete Erzählung handelt. Ausser Theophr. a. a. O., von welchem Plinius nat. hist. 13. 50 abhängt, und Juba kommen für die Ueberlieferung desselben noch in Betracht der Geograph Pythagoras. der nach Athen. 4 p. 183 f. 184 a in seiner Schrift über das rote Meer angab, dass die Troglodyten aus dem im Meere wachsenden Lorbeer ein musikalisches Instrument, die Pandura, verfertigten, ferner Agatharchides. der nach Phot. cod. 250 p. 460 a 23 ff. Bekk. im fünften Buche seines Werkes über das rote Meer vom Meerölbaum und Isishaar sprach, endlich Strabon, der 16, 3, 6 p. 766 nach Eratosthenes von den Lorbeer und Oelbaum gleichenden Bäumen erzählt, die an der ganzen Küste der Ἐρυθρά entlang auf dem Meeresgrunde wachsen[1]).

Gewährt uns Juba nach rückwärts einen Ausblick auf Poseidonios. so gewinnen wir einen ebensolchen nach vorwärts durch Eratosthenes. Ich setze den auf diesen ausdrücklich zurückgeführten Bericht bei Strabon und die Plutarchstelle nebeneinander:

Strabon	Plutarch
Καθ' ὅλην δὲ τὴν τῆς Ἐρυθρᾶς παραλίαν κατὰ βυθοῦ φύεται δένδρα ὅμοια δάφνῃ καὶ ἐλαίᾳ . . . . καὶ ταῦτα τῆς ὑπερκειμένης γῆς ἀδένδρου οὔσης. ὥστε ἐπιτείνεσθαι τὸ παράδοξον.	Τῆς δὲ Γεδρωσίας καὶ Τρωγλοδύτιδος, ἣ καθήκει πρὸς τὸν ὠκεανόν, ἀφόρου διὰ ξηρότητα καὶ ἀδένδρου παντάπασιν οὔσης ἐν τῇ παρακειμένῃ καὶ περικεχυμένῃ θαλάττῃ θαυμαστὰ μεγέθη φυτῶν τρέφεται καὶ κατὰ βυθοῦ τέθηλεν, ὧν τὰ μὲν ἐλαίας, τὰ δὲ δάφνας, τὰ δ' Ἴσιδος τρίχας καλοῦσιν.

Die nahe Verwandtschaft beider Stellen springt in die Augen. Dass nicht Strabon Plutarchs Quelle war. zeigt die Verbindung des

1) Die Bemerkungen über das Verhältnis dieser Vegetation zu Ebbe und Flut bei Agatharchides und Strabon berühren sich mit dem von Theophr. hist. pl. 4. 7. 4. 6 über verwandte, aber auf dem Lande wachsende Pflanzen Gesagten. — Angeblichen Pflanzenwuchs im roten Meere erwähnt Plutarch auch quaest. nat. 1, 6.

Isishaares mit den beiden anderen Gewächsen bei letzterem, die er nicht selbst vorgenommen haben wird, da das Isishaar schon bei Agatharchides mit dem Oelbaum verbunden ist[1]). Ferner deutet das die Inseln berücksichtigende περικεχυμένη auf einen vollständigeren Bericht, dessen Spur auch in Jubas circa Troglodytarum insulas erhalten ist. Endlich erscheinen die Troglodyten, die bei Strabon nicht speziell genannt sind, in diesem Zusammenhange bei Pythagoras und Juba[2]). Strabon und Plutarch müssen also eine gemeinsame Quelle benutzt haben, Eratosthenes selbst oder einen von ihm ausgeschriebenen oder ihn ausschreibenden Schriftsteller. Auf die Abhängigkeit des Poseidonios von Eratosthenes hat nun schon Müllenhoff, Deutsche Altertumsk. 1 S. 358 hingewiesen[3]). Bestimmt deutet auf Poseidonios der Anfang der ausgeschriebenen Plutarchstelle. Weshalb stehen hier die räumlich weit getrennten Länder Gedrosien und die Troglodytis nebeneinander? Die Antwort liegt in Poseidonios' klimatologischer Geographie. Unter dem nämlichen Breitengrade sind nach ihm Tiere und Pflanzen die gleichen[4]). Nach Hipparch, dessen Karte Poseidonios im wesentlichen übernommen hat[5]), geht nun aber der das Troglodytenland durchschneidende Wendekreis auch durch das Land der Ichthyophagen in Gedrosien (Strab. 2, 5, 36 p. 133), also ein Küstenstück der Troglodytis und ein solches Gedrosiens liegen auf gleicher geographischer Breite. Poseidonios hat also in ähnlicher Weise etwa, wie er nach Diodor[6]) 2, 51, 4 hinsichtlich der Fauna die äthiopisch-libyschen und die indischen Elephanten zusammengestellt, so hier für die Flora die gleichen Breiten in Afrika und Asien in Parallele gesetzt.

---

1) Ebenso hatte die Quelle wahrscheinlich schon die Anakampseroten; s. o. S. 111 Anm. 4.

2) Es verdient auch Beachtung, dass die Worte τὰ μὲν ἐλαίας, τὰ δὲ δάφνας . . . καλοῦσιν mit Theophr. a. a. O. 1 καλοῦσιν αὐτὰ δάφνην καὶ ἐλαίαν (Strabo ὅμοια δάφνῃ καὶ ἐλαίᾳ) sich nahe berühren. Dass das kein Zufall und der Zusammenhang der Stellen kein allzu weitläufiger ist, wird dadurch wahrscheinlich, dass auch Theophrast ähnlich wie Strabon und Plutarch den Gegensatz des unfruchtbaren Landes und des Vegetation hervorbringenden Meeres betont.

3) Vgl. auch Oder a. a. O. S. 325 Anm. 124 (S. 326 g. u.), S. 328.

4) Oder a. a. O. S. 319 ff.

5) Müllenhoff a. a. O. 1 S. 358 **.

6) Ueber dessen Abhängigkeit von Poseidonios Oder a. a. O. S. 324 f.

Weiteres stoisches Material enthalten die in §§ 18 E. und 19 vorliegenden Bemerkungen über die Beschaffenheit des Mondes und seinen Einfluss auf die irdischen Vorgänge: . . . αὐτὴν δὲ τῇ κράσει μὴ πυρώδη μηδ᾽ αὐχμηράν, ἀλλὰ μαλακὴν καὶ ὑδροποιὸν εἶναι; ξηρότητος μὲν γὰρ οὐδὲν ἀφικνεῖται πάθος ἀπ᾽ αὐτῆς πρὸς ἡμᾶς, ὑγρότητος δὲ πολλὰ καὶ θηλύτητος, αὐξήσεις φυτῶν, σήψεις κρεῶν, τροπαὶ καὶ ἀνέσεις οἴνων, μαλακότητες ξύλων, εὐτοκίαι γυναικῶν. Die Stelle ist mit quaest. conv. 3. 10 zu verbinden, wo in Beantwortung der Frage διὰ τί τὰ κρέα σήπεται μᾶλλον ὑπὸ τὴν σελήνην ἢ τὸν ἥλιον z. T. die gleichen Einwirkungen des Mondes wie hier besprochen und auf eine Grundursache zurückgeführt werden, nämlich die, dass vom Monde χαλαστικὰ καὶ κινητικὰ τῶν ἐν τοῖς σώμασιν ὑγρῶν ῥεύματα ausgehen, während die Sonne ξηραντικὰ ῥεύματα entsendet (3. 6 p. 800, 15 ff.; vgl. § 15 p. 800, 51 f. οὕτω πανταχόθεν μαρτυρεῖται τὸ τῆς σελήνης φῶς ἀνυγραντικὴν ⟨ἔχον⟩ καὶ μαλακτικὴν δύναμιν; s. de fac. in orb. lun. an der oben ausgeschriebenen Stelle). Unstoisch ist es nur, wenn diese Lehre von der feuchtenden und erweichenden Wirkung des Mondes im Unterschiede von der ausdörrenden der Sonne zu der Behauptung eines Gegensatzes in der Natur der beiden Himmelskörper überspannt wird, wie dies de fac. in orb. lun. 25. 22 p. 1150. 38 f. (κινδυνεύει γάρ, ὦ ἑταῖρε, πρὸς τὸν ἥλιον ἀντιπαθῆ φύσιν ἔχειν [scil. ἡ σελήνη]) geschieht[1]), und wenn demgemäss im Folgenden gegen die Anschauung vom Monde als einem ἔμπυρον σῶμα polemisiert wird. Die Stoa konnte entsprechend ihrer Lehre, dass auch der Mond ἔμπυρος, aber ἀερομιγής

1) Aehnlich verrät auch § 18 p. 1150. 23 f. (αὐτὴν δὲ τῇ κράσει μὴ πυρώδη μηδ᾽ αὐχμηράν, ἀλλὰ μαλακὴν καὶ ὑδροποιὸν εἶναι) die Tendenz, den graduellen Unterschied zu einem Gegensatze zu stempeln. Man wird an Philolaos' Lehre von der doppelten Zerstörung der Welt, durch vom Himmel strömendes Feuer und durch Mondwasser (Diels doxogr. p. 333 a 7 ff. b 4 ff., zur Erklärung vgl. Boeckh Philol. S. 113), erinnert. Aehnliche Lehren könnten eingewirkt haben. Man beachte, dass die von dem Redenden bei Plutarch vorgetragene Theorie, nach welcher der Mond lebende Wesen und Pflanzen trägt, Pythagoreisch ist (freilich auch Xenophanisch nach Cic. acad. 2. 39. 123). Die Verwandtschaft der Philolaischen mit der stoischen Lehre mag einen Leser zur Beifügung des στωικοῦ zu φιλολάου im Lemma Stob. ecl. 1, 20, 1 g veranlasst haben. Vgl. auch die Weltzerstörung bez. Weltgefährdung durch Feuer und Wasser bei Heracl. alleg. Hom. c. 25 und Dio Chrys. or. 36. 47 ff. p. 63, 9 ff. Dind. 13, 21 ff. v. A.

bez. γεωδεστέρα (als die Sonne) sei (Laert. Diog. 7, 145, weitere Stellen bei Zeller 3, 1 S. 189 Anm. 2), nur von einem Mehr oder Weniger an Feuer oder Wärme reden, und aus einem solchen Weniger die eigentümlichen Wirkungen des Mondes ableiten[1], wie dies übrigens auch bei Plutarch an einer mit der in Rede stehenden Erörterung nahe verwandten Stelle, quaest. nat. 24 p. 1123, 18, für einen Punkt der Mondwirkung der Fall ist (ἀσθενὲς δὲ καὶ τὸ τῆς σελήνης θερμόν). Im übrigen aber deckt sich die Plutarchische Auseinandersetzung mit dem, was in der Stoa über den Grundcharakter der Mondwirkung vorgetragen wurde. Zu p. 800, 52 ἀνυγραντικὴν καὶ μαλακτικὴν δύναμιν, p. 1150, 24 μαλακὴν καὶ ὑδροποιόν, p. 1150, 26 ὑγρότητος καὶ θ η λ ύ τ η τ ο ς und p. 1123, 18 ἀσθενές vgl. Plin. nat. hist. 2, 6, 14 molliore et imperfecta vi solvere tantum humorem (vgl. auch Plut. p. 800, 16) atque etiam augere; Philo de prov. 2, 77 (nach Aucher): debiles namque et magis f e m i n e o s emittens splendores nec non serenos (aut rore praeditos); Macrob. Sat. 1, 17, 53 (stoisch, wie schon die Mythendeutung zeigt: vgl. auch Zeller 3, 1 S. 150 Anm. 1): solem quidem maxima vi caloris in superna raptum, lunam vero h u m i d i o r e et velut f e m i n e o sexu naturali quodam pressam tepore inferiora tenuisse; Corn. de nat. deor. 32 p. 194 Os. (nachdem im Anfange des Kapitels Apollon der Sonne, Artemis dem Monde gleichgesetzt ist): ὁ μὲν Ἀπόλλων ἄρρην ἀνεπλάσθη· θερμότερον γὰρ τὸ πῦρ καὶ δραστικώτερον, ἡ δ' Ἄρτεμις θ ή λ ε ι α, ἀμβλυτέραν καὶ ἀ σ θ ε ν ῆ τὴν δύναμιν ἔχουσα[2]; Pseudoplut. de vit. et poes. Hom. 202 p. 158, 18 ff. τήν τε σωτηρίαν καὶ τὸν ὄλεθρον τῶν μὲν ἀνδρῶν τῷ Ἀπόλλωνι, τῶν δὲ γυναικῶν τῇ Ἀρτέμιδι, τουτέστι τῷ Ἡλίῳ καὶ τῇ Σελήνῃ, ἀνατίθησι τοξότας μὲν αὐτοὺς ποιῶν διὰ τὴν τῶν ἀκτίνων βολήν, οὕτω δὲ διορίζων τὸ ἄρρεν καὶ τὸ θ ῆ λ υ, ἐπεὶ καὶ θ ε ρ μ ό τ ε ρ ο ν φύσει τὸ ἄρρεν γένος[3].

1) Vgl. Philo de prov. 2, 77 (nach Poseidonios; vgl. Wendland S. 84): quandoquidem nimius violentusque calor exsiccando arescere facit, qui vero sine exustione est leniter ac paullatim calefaciendo solet perficere. S. auch im Texte weiter unten. Artemidor (über dessen Abhängigkeit von der Stoa oben S. 47 Anm. 2) bemerkt onir. 2, 36 p. 136, 10 f. Herch., dass die σελήνη ἧττόν ἐστι τοῦ ἡλίου θερμή, nähert sich aber Plutarch, wenn er kurz vorher sagt: φύσει ἐστὶν ὑγρά (scil. ἡ σελήνη; vgl. auch 1, 80 p. 81, 27 Herch.).

2) Aus anderem Grunde bezeichneten τινὲς τῶν σοφιζομένων den Mond als θῆλυ nach Aristot. hist. an. 7, 2 p. 582 a 35 f.

3) Eine direkt und ausdrücklich stoische Aeusserung scheint Plut. de Is.

Aus dieser Beschaffenheit und Wirkung des Mondes werden verschiedene natürliche Vorgänge erklärt. So das Faulen des Fleisches, das bei Mondschein mehr als bei Sonnenschein erfolgen soll: quaest. conv. 3. 10. besonders § 13: de fac. in orb. lun. § 19[1]). An ersterer Stelle p. 800. 43 ff. heisst es: αἱ δὲ σηπόμεναι σάρκες οὐδὲν ἄλλο πάσχουσιν ἢ τοῦ συνεκτικοῦ πνεύματος μεταβάλλοντος εἰς ὑγρὸν ἐξαεροῦνται καὶ ῥέουσι. Die gesperrt gedruckten Worte führen geradeswegs auf die Stoa[2]). Aus der Wirkung des Mondes erklärt sich ferner nach quaest. conv. 3. 10, 14 p. 800. 45 ff., quaest. nat. 24 p. 1123, 14 ff. (vgl. auch de fac. in orb. lun. 25. 18 p. 1150. 21) die Taubildung. Die Erklärung ist an beiden Stellen nicht die gleiche, aber beide Male stoisch. Nach der ersten Stelle unterliegt die Luft einem analogen Prozesse wie das faulende Fleisch, d. h. also, ihr συνεκτικὸν πνεῦμα verwandelt sich in Feuchtigkeit. Nach der zweiten zieht der Mond wie die Sonne Wasser von der Erde in die Höhe, aber infolge seiner schwächeren Wärme vermag er es nicht weit zu erheben und lässt es wieder fahren. Diese Er-

---

et Os. 41 p. 449. 40 ff. vorzuliegen. Nachdem hier in einer stark an de fac. in orb. lun. erinnernden Weise ausgeführt ist (29 ff.) τὴν μὲν .. σελήνην γόνιμον τὸ φῶς καὶ ὑγροποιὸν ἔχουσαν εὐμενῆ καὶ γοναῖς ζῴων καὶ φυτῶν εἶναι βλαστήσεσι, τὸν δὲ ἥλιον ἀκράτῳ πυρὶ κεκληρωκότα θάλπειν τε καὶ καταυαίνειν τὰ φυόμενα καὶ τεθηλότα κτλ., heisst es am Schlusse des Kapitels: οἱ δὲ Στωϊκοὶ τὸν μὲν ἥλιον ἐκ θαλάττης ἀνάπτεσθαι καὶ τρέφεσθαί φασι, τῇ δὲ σελήνῃ τὰ κρηναῖα καὶ λιμναῖα νάματα γλυκεῖαν ἀναπέμπειν καὶ μαλακὴν ἀναθυμίασιν. Doch bleibt fraglich, ob die entscheidenden Worte γλυκεῖαν καὶ μαλακὴν mit zum Inhalte des stoischen Satzes gehören oder ein interpretierender und den Zusammenhang mit dem sonstigen Inhalt des Kapitels vermittelnder Zusatz des Plutarch sind. Dass der Mond ἀέρος μῖγμα καὶ μαλακοῦ πυρός sei, ist auch die Behauptung des Stoikers Pharnakes Plut de fac. in orb. lun. 5. Anf. Verwandt ist auch die Unterscheidung des Aethers als männlichem von der Luft als weiblichem (weil μαλακώτερον) Element bei Heracl. all. Hom. c. 15; vgl. auch Eustath. p. 978. 27 (abgedruckt in Corn. ed. Osann p. 238).

1) Plut. quaest. conv. 3, 10 ist ausgebeutet von Macrob. Sat. 7, 16, 15 ff. Die gleiche Anschauung liegt Athen. 7 p. 276 de zugrunde, wo auch, wie bei Plut. a. a. O. § 11 (de fac. in orb. lun. § 19), das leichtere Faulen des im Mondschein gehauenen Holzes erwähnt ist. Vgl. auch Theophr. de caus. plant. 3, 22. 2.

2) Belege bei Zeller 3. 1 S. 118 f., Stein. Psychol. d. Stoa 1 S. 90 Anm. 153, hier besonders die Stelle Achill. isag. in Ar. 14: ἔστι δὲ ἕξις πνεῦμα σώματος συνεκτικόν. Vgl. auch die Beschreibung des Verwitterungsprozesses Phil. de aet. mundi 24 p. 37. 10 ff. Cum. 487. 13 ff. Diels.

klärung ist eine stoische Weiterbildung der von Aristoteles meteor. 1. 10 (vgl. Stob. ecl. 1, 31, 6 p. 451, 19 ff. Diels 243, 23 ff. W.) gegebenen. Dass sie stoisch ist, zeigt ihre Beziehung zum Dogma von der Ernährung der Sonne und des Mondes durch die Ausdünstungen des Wassers der Erde in Verbindung mit der Betonung der schwächeren Wärme des Mondes (s. o. S. 115)[1].

Mit der feuchtenden und erweichenden Wirkung des Mondes hängt ferner sein günstiger Einfluss auf die Geburten zusammen: quaest. conv. 3, 10, 9 p. 800, 24 ff. λέγεται δὲ καὶ πρὸς εὐτοκίαν συνεργεῖν κτλ., de fac. in orb. lun. 25, 19 p. 1150, 28 εὐτοκίαι γυναικῶν. Einen solchen Einfluss behauptete Chrysipp nach Schol. in Hom. Il. Φ 483: κατὰ μὲν τὰς πανσελήνους νύκτας (= Plut. ὅταν ᾖ διχόμηνος), ὥς φησι Χρύσιππος, εὐτοκώταται γίνονται αἱ γυναῖκες. Vgl. ferner Cic. de nat. deor. 2, 46, 119; Sen. de benef. 4, 23, 1. Zu der Gleichung σελήνη = Ἄρτεμις Εἰλείθυια (quaest. conv. § 10) s. neben Cic. de nat. deor. 2, 27, 69 auch Corn. 34 p. 210 Os.

Parallel mit der Begünstigung der Geburten geht die Förderung der Fruchtbarkeit und des Wachstums überhaupt, insbesondere desjenigen der Pflanzen (de fac. in orb. lun. § 19). Stoische Belege bieten Philon (nach Poseidonios) de prov. 2, 77 und die dazu von Wendland, Philos Schr. üb. d. Vors. S. 71 Anm. 3 verzeichneten Stellen[2]; vgl. ferner Athen. 7 p. 276e; Artem. onir. 2, 36 p. 135, 18.

Die bisher besprochenen stoischen Lehrelemente sind von Plutarch nicht als solche kenntlich gemacht. Sie gehören wohl zu denjenigen, die auch ausserhalb der Stoa und insbesondere in der Platonischen Schule Aufnahme gefunden hatten und deren stoischer Ursprung in Vergessenheit geraten war. Anders die Lehre über den Zusammenhang von Ebbe und Flut mit dem Monde in § 20, die durch den Zwischensatz ὥς λέγουσιν αὐτοί — nämlich die Schulgenossen des im Anfange des Paragraphen genannten Pharnakes — ausdrücklich als stoisches Dogma gekennzeichnet wird. Dass diese Lehre von Poseidonios, freilich nicht als ihrem ersten Urheber[3],

1) Ueber die Taubildung durch den Mond im allgemeinen vgl. auch die oben S. 115 angeführte Stelle Phil. de prov. 2, 77.

2) Zu der bei Wendland, Neu entd. Fragm Phil. S. 9, 8 f. abgedruckten Stelle (s. auch die Parallele unter dem Texte) ist wieder der stoische Kornutus 34 p. 210 f. Os. zu vergleichen.

3) Vgl. Müllenhoff, Deutsche Altert. 1, S. 365, Schmekel, Philos. d. mittl.

vertreten wurde, ist bekannt[1]). Die Uebereinstimmung zwischen Plutarch und ihm betrifft nicht nur den Einfluss des Mondes auf Ebbe und Flut im allgemeinen. Poseidonios hatte, wieder nach dem Vorgange anderer[2]), auch die eigentümlichen Strömungsverhältnisse gewisser Meerengen mit dem Monde in Verbindung gebracht, wie Cic. de nat. deor. 2, 7, 19[3]) (aestus maritimi fretorumque angustiae ortu aut obitu lunae commoveri) zeigt. Das Gleiche thut Plutarch, indem er ὠκεανοῦ τε πλημμύρας καὶ πορθμῶν ἐπιδόσεις διαχεομένων καὶ αὐξανομένων ὑπὸ τῆς σελήνης τῷ ἀνυγραίνεσθαι verbindet[4]).

Stoa S. 286 Anm. 3.

1) Vgl. Schmekel a. a. O. und S. 87, Cic. de nat. deor. 2, 7, 19, Philo de prov. 2, 76, Cleom. 2, 1 p. 86 (156, 15 Ziegl.); 2, 3 p. 98 (178, 5 Ziegl.), Senec. de prov. 1, 4.

2) Eratosthenes nach Strab. 1, 3, 11 p. 54. 55; vgl. Ps.-Arist. mir. ausc. 55, Antig. Caryst. 125. Beiläufig mache ich aufmerksam auf die Parallele Antig. Car. 124. 125 (die Stücke sind nicht zu trennen, vgl. v. Wilamowitz, Antig. v. Kar. S. 20 Anm. 9) und Sext. adv. phys. 1, 79, Philo de prov. 2, 76 (letztere beide Stellen schon von Wendland S. 71 Anm. 1 konfrontiert). Auch Sextus hatte eine Erwähnung der Beeinflussung spezieller Meeresteile (der fretorum angustiae Ciceros) durch den Mond vor sich, die er mit dem Ozean unter der Bezeichnung τινὰ μέρη τῆς θαλάσσης zusammenfasste. Die Uebereinstimmung zwischen den Mirabiliensammlungen, Sextus und Philon zeigt, dass auch hier, wie dies für ein anderes Gebiet neuerdings durch Oder erwiesen ist, Poseidonios die Weisheit älterer Physiker den Späteren vermittelt und insbesondere für die paradoxographische Ueberlieferung einen wichtigen Kanal gebildet hat.

3) Ueber das Verhältnis dieser Stelle zu Poseidonios s. Schmekel a. a. O. S. 92 ff. und die ebendort S. 98 Anm. 1 verzeichnete Litteratur.

4) Auch in der Lehre von der Mondwirkung im allgemeinen steht die Stoa, wie dies oben für Einzelheiten bereits hervorgetreten ist, auf den Schultern früherer Physiker. Zu vergleichen ist etwa Aristot. de gen. an. 4, 10 p. 777 b 24 ff., eine Stelle, die zugleich auch den Unterschied zwischen Aristoteles und der Stoa klar erkennen lässt. Von einer durch die geringere Wärme des Mondes hervorgerufenen spezifisch verschiedenen Wirkung dieses Himmelskörpers im Vergleich zu derjenigen der Sonne ist hier nicht die Rede. Der Mond ist einfach ὥσπερ ἄλλος ἥλιος ἐλάττων. Erst die Stoa bahnte sich durch die Annahme, dass der Mond ἀερομιγής bez. γεωδεστέρα sei, den Weg zur Behauptung teils qualitativ eigenartiger (s. o. S. 115 ff.), teils wenigstens quantitativ besonders intensiver (Chrysipp in Stob. ecl. 1, 21, 5 p. 185, 19 f. W. 466, 13 f. Diels, vgl. Cleom. 2, 1 p. 156, 13. 14; 2, 3 p. 178, 3 Ziegl.) Beziehungen zur Luft und Erdregion. Daneben scheint sich freilich auch in stoischen oder stoisch beeinflussten Kreisen jene Aristotelische Anschauung fortgepflanzt zu haben, nach der der Mond nur eine kleinere Sonne ist. Auffallend unver-

Gehen wir in der Durchmusterung der Plutarchstelle weiter, so treffen wir wieder in § 25 auf Stoisches. Die Mondbewohner begnügen sich mit der bescheidensten Nahrung: καὶ γὰρ αὐτὴν τὴν σελήνην ὥσπερ τὸν ἥλιον ζῷον ὄντα πύρινον καὶ τῆς γῆς ὄντα πολλαπλάσιον ἀπὸ τῶν ὑγρῶν φασι τῶν ἀπὸ τῆς γῆς τρέφεσθαι καὶ τοὺς ἄλλους ἀστέρας ἀπείρους ὄντας· οὕτως ἐλαφρὰ καὶ λιτὰ τῶν ἀναγκαίων φέρειν ζῷα τὸν ἄνω τόπον ὑπολαμβάνουσιν. Die thatsächlichen kosmologischen Behauptungen sind hier schon durch φασί, wozu die als Gegner vorschwebenden Stoiker als Subjekt zu denken sind, als stoisches Eigentum bezeichnet[1]). Aber auch die Verwendung dieser Thatsachen, die Betonung des geringen Nahrungsbedürfnisses der Gestirne, wird durch Musonius in Stob. flor. 17, 42 (17, 43 M.) p. 505, 2 ff. H. 286, 11 ff. M. als stoisch erwiesen. Wir aber, heisst es weiter, sehen das nicht ein, und auch nicht, dass für die Mondbewohner andere Lebensbedingungen vorhanden sind. Wie wir, wenn wir das Meer nur von ferne sähen und von der Beschaffenheit seines Wassers hörten, nicht glauben würden, dass es Tiere beherbergt, so geht es uns auch hinsichtlich des Mondes und seiner Bewohner. Die Mondbewohner aber wundern sich vielmehr, dass die Erde, die sie οἷον ὑποστάθμην καὶ ἰλὺν τοῦ παντὸς ἐν ὑγροῖς καὶ ὁμίχλαις καὶ νέφεσι διαφαινομένην erblicken, lebende Wesen hervorbringt; sie halten die Erde für Hades und Tartaros, den Mond aber für die Erde. Dass die Stelle einen, vielleicht nicht zufälligen, Anklang an Plat. Phaedo 58 p. 109 b f. enthält, ist unleugbar. Mit ὑποστάθμη ist aber etwas durchaus anderes bezeichnet als bei Platon. Bei letzterem ist ὑποστάθμη der Satz des Aethers, der sich in Gestalt von Wasser, Nebel und Luft in den Vertiefungen der Erde sammelt, bei Plutarch die Erde selbst als Bodensatz des Alls. In letzterem Sinne lässt sich der Ausdruck, soweit ich sehe, nur in der Stoa nachweisen (s. o. S. 25), aus der ihn auch bei Plutarch herzuleiten man nach den obigen Untersuchungen gewiss kein Bedenken

mittelt findet sich ihre Spur bei Artemid. onir. 2, 36 p. 136, 9 f. unmittelbar nach der entgegengesetzten Doktrin, der Ueberspannung des Satzes vom qualitativen Wirkungsunterschiede, nach welcher die σελήνη φύσει ἐστὶν ὑγρά.

1) Stoische Parallelen bietet Zeller 3, 1 S. 189 Anm. 2 und 4, S. 190 Anm. 2. Vgl. auch Menag. z. Laert. Diog. 7, 145. Die Zahl der Sterne ist unbegrenzt: Cleom. 1, 3 p. 30, 16 Ziegl., Chrysipp. b. Stob. ecl. 1, 21, 5 p. 185, 8 W. 466, 6 D. (für die Fixsterne).

tragen wird. Zu beachten ist auch, dass der Vers Hom. Il. Θ 16 in analoger Weise wie hier bei Heracl. all. Hom. c. 36 (vgl. auch das Schol. zu der Homerstelle) kosmologisch ausgedeutet ist. Dass die Erde, wie dem allgemein stoischen Dogma entsprechend in dieser Herakleitischen Ausdeutung ausdrücklich hervorgehoben wird, den Mittelpunkt der Welt einnimmt, ist von Plutarch gleichfalls in Anknüpfung an den Homervers am Schlusse des Kapitels gesagt. Die Erde als ἀκίνητον χωρίον (p. 1151. 27) ist gleichfalls stoisch (Laert. Diog. 7, 145; s. auch Macrob. in somn. Scip. 1, 19, 11), und wenn dieselbe endlich vom Monde aus gesehen ἀλαμπής sein soll, so stimmt das mit einer von Macrob. in somn. Scip. 1. 19. 12 mitten in stoischem Gedankenzusammenhange gemachten Bemerkung: rursus terra accepto solis lumine clarescit tantummodo, non relucet.

Exkurs II.

Zur Geschichte des Topos περὶ γάμου.

I. Der Ursprung des Topos.

Bei einer Reihe von Schriftstellern des späteren Altertums finden sich Ausführungen über Ehe und Geschlechtsleben, die sich unter einander teils im Gesamtinhalte teils in Einzelheiten mannigfach berühren. Es gehören dahin ausser dem oben besprochenen Hierokles Ps.-Aristoteles in dem lateinisch überlieferten 2. Buch d. Oekonomik, Antipatros (Stob. fl. 67, 25; 70, 13), Ps.-Okellos (de univ. nat. c. 4), Seneka (fragm. 45 ff. Haase), Musonius (Stob. fl. 6, 23 H. (6, 61 M.); 67, 20; 69, 23; 70, 14 — auch 75, 15; 84, 21; ecl. 2, 31, 123. 126 sind zu berücksichtigen), Klemens von Alexandreia (paed. 2, 83 ff.; 3, 28; strom. 2, 137 ff.; 3, 58; 4, 120 ff.; über das Verhältnis zu Musonius s. Wendland, Quaest. Muson.), Nikostratos (Stob. flor. 70, 12; 74, 62—65). Philon (vgl. die Stellen bei Wendland, Philo u. d. kyn.-stoische Diatr. S. 33 ff.), Plutarch (praec. coniug., lib. amator.), Ps.-Lukian (amores c. 19 ff.), Ps.-Dionysios (Ars. rhet. c. 2. 4), Aphthonios (I p. 109 ff. W.), Ps.-Menandros (IX p. 263 ff., 273 ff. W.), Libanios (p. 1058 ff. R.), Naumachios (Stob. flor. 68, 5; 74, 7; auch 93, 23 könnte in das nämliche Gedicht gehören)[1]. Da einige dieser Männer, wie Antipatros und Musonius, ausgesprochene Stoiker sind, andere, wie Klemens von Alexandreia, Philon und Plutarch, auch sonst sich teils von Musonius, teils von der stoischen Diatribe im allgemeinen

1) Einiges weitere hierher Gehörige aus der rhetorischen Litteratur wird in diesem Exkurse unter II 3 zur Besprechung gelangen. Verhältnismässig wenig Berührungen mit den Genannten bieten einige Neupythagoreer in ihren bei Stobaios erhaltenen Resten, die ich in anderem Zusammenhange zu behandeln gedenke. Hierher gehören Kallikratidas (Stob. fl. 85, 16—18), Periktione (ebenda 79, 50; 85, 19), Phintys (ebenda 74, 61 f.).

abhängig zeigen und da jene Ausführungen über das Thema der Ehe und des Geschlechtsverkehrs grossenteils im Geiste der stoischen Popularphilosophie gehalten sind, ist es gewiss das Nächstliegende, anzunehmen, dass wir es hier mit Gedankengut eben dieser philosophischen Richtung zu thun haben, und von einem stoischen Topos περὶ γάμου als dem Ursprung und Mittelpunkte solcher Erörterungen zu reden. Auch für das bei den Rhetoren erhaltene Material wird die gleiche Herkunft vorauszusetzen sein, da auch sonst Beziehungen der Rhetorik zur Stoa nachweisbar sind, und zwar nicht nur im Formalen der rhetorischen Theorie, sondern auch im Inhalte der zur Verarbeitung in der Rede empfohlenen Gedanken[1]. Selbstverständlich kommt der stoische Ursprung nur für die oben bezeichneten sich unter einander berührenden Traktate und Traktatelemente in Betracht. Dass man auch ausserhalb der Stoa und vor Begründung dieser Schule die Ehe zum Gegenstand philosophierender Betrachtung machte, ist ausser Zweifel und schon durch Xenophons Oikonomikos (c. 7 ff.) bewiesen, der aber gerade die Zusammengehörigkeit jener vorhin genannten Erörterungen dadurch indirekt bestätigt, dass er mit denselben nur in verhältnismässig sehr wenigen und naheliegenden Gedanken übereinstimmt[2].

Im Gegensatze zu der soeben vorgetragenen Ansicht hat F. Bock[3] versucht, die wesentlichsten Stücke des jenen Ehetraktaten

1) S. o. S. 73 ff.

2) So vor allem in dem Grundprinzip der Teilung männlicher und weiblicher Arbeit, wobei aber das bei den Späteren hervortretende Bestreben, die beiden Geschlechter einander zu nähern bei Xenophon fehlt. Auf Berührungen in Einzelheiten ist oben bei Gelegenheit hingewiesen worden. Ein Vergleich des Hierokles und Musonius mit Xenophon lässt die Höherschätzung der Frau in späterer Zeit recht ins Licht treten. Bei Xenophon sind Mann und Frau οἴκου (nicht βίου) τε καὶ τέκνων κοινωνοί (7. 11), und dass bei οἶκος nur an die wirtschaftliche Seite gedacht ist, zeigt die ganze Auseinandersetzung. Dass die Erörterung in einer Wirtschaftslehre steht, ist für diese Beschränkung kein ausreichender Grund. Ischomachos lässt seine Gattin freilich auch an seiner Freude und seinem Leide teilnehmen (9. 12). Aber auch hier wirkt die vorausgeschickte Zweckangabe (ἐδιδάσκομεν δὲ αὐτὴν καὶ εὐνοϊκῶς ἔχειν πρὸς ἡμᾶς) erkältend und sticht ab von der späteren pietätvolleren Auffassung des Verhältnisses. Eine κοινωνία παντὸς τοῦ βίου nennt die Ehe übrigens auch schon zu Xenophons Zeit Isocr. Nic. 40.

3) Aristoteles Theophrastus Seneca de matrimonio. Accedit scriptoris Christiani liber nuptialis. Lipsiae 1898 (Leipziger Studien 19 S. 1—70).

gemeinsamen Gedankenmaterials auf Aristoteles zurückzuführen. Er geht dabei aus von Hieronymus adv. Jovin. 318 b und Hugo von St. Victor de nupt., die er beide auf eine gemeinsame Quelle, Tertullian de nupt. angust.. zurückführt. Die entscheidende Stelle lautet nach Bocks Zusammenstellung S. 8:

Hugo von St. Victor	Hieronymus
Scripserunt, sicut legisse recolo, Aristoteles et Seneca de matrimonio libros, in quibus amorem formae uterque accusat: amor, inquiunt, formae etc.	Scripserunt Aristoteles et Plutarchus [1]) et noster Seneca de matrimonio libros, ex quibus et superiora nonnulla sunt et ista quae subicimus: amor formae rationis oblivio est etc.

Das Aristoteleszitat hält Bock wohl mit Recht für ein Scheinzitat und glaubt, dass die späte Quelle von Aristoteles' Eheschrift nur durch Seneka wusste, der sie zitierte und ihr viel entnahm. Und zwar war nach seiner Ansicht die Seneka vorliegende Schrift die Abhandlung περὶ συμβιώσεως ἀνδρὸς καὶ γυναικός, die Bock für echt Aristotelisch zu halten geneigt ist und deren Inhalt er, soweit es angeht, aus Seneka und einigen anderen der oben genannten Autoren zu rekonstruieren versucht.

Wir haben zu dieser Hypothese Stellung zu nehmen. Prinzipiell stehen wir derselben gegenüber insofern auf einem abweichenden Standpunkte, als wir nach dem oben Bemerkten nicht die Abhängigkeit von Aristoteles als das zunächst und überall das Wahrscheinliche annehmen können, wo nicht bestimmte Indizien im Wege stehen. Wir werden vielmehr an der stoischen Diatribe als letzter Quelle zunächst festhalten und an Aristotelischen Ursprung nur dann glauben, wenn derselbe durch hinreichende Gründe erwiesen wird. Es ist also festzustellen, welche Aristotelischen Gedanken in den Ehetraktaten enthalten sind, und ob dieser Bestand derart ist, dass er zur Annahme einer Aristotelischen Eheschrift als Quelle nötigt.

Vorerst sind nun einige Aufstellungen Bocks als handgreiflich falsch zurückzuweisen. So will er S. 35 f. die Plutarch (aus diesem kommt auch die Stelle lib. amator. 24, 3 in Betracht) und Antipatros gemeinsame Vergleichung des Verhältnisses zwischen den Ehegatten mit der δι' ὅλων κρᾶσις auf Aristoteles zurückführen, während dabei doch auf eine eigentümliche Lehre der stoischen Physik Bezug

1) Aus welchem Hieronymus Stücke eingeschoben hat (Bock a. a. O. 8 ff.).

genommen ist[1]). S. 28 leitet er die Unterscheidung von σκοπός und τέλος bei Clem. Alex. paed. 2. 83 gleichfalls aus Aristoteles her. Auch hier handelt es sich um eine Lehre, die in der Stoa heimisch ist[2]). Wenn er ferner Hierokles b. Stob. fl. 67. 23 (οὐκ ἂν ἁμάρτοι τις ἀτελῆ φήσας οἰκίαν τὴν ἄνευ γάμου τῷ μήτε τὸ ἄρχον ἄνευ τοῦ ἀρχομένου δύνασθαι νοηθῆναι κτλ.) mit Aristot. polit. 1. 2 p. 1252 a 26 ff. (ἀνάγκη δὴ πρῶτον συνδυάζεσθαι τοὺς ἄνευ ἀλλήλων μὴ δυναμένους εἶναι, οἷον θῆλυ μὲν καὶ ἄρρεν τῆς γενέσεως ἕνεκεν . . . ., ἄρχον δὲ φύσει καὶ ἀρχόμενον διὰ τὴν σωτηρίαν) in Verbindung bringt (S. 28), so übersieht er, dass es sich in den beiden Fällen um verschiedene Verhältnisse innerhalb der Hausgemeinschaft handelt, bei Hierokles um dasjenige zwischen den Ehegatten, bei Aristoteles um das zwischen Herrn und Sklaven.

In anderen Fällen betreffen die Berührungen mit Aristotelischem so sehr Allgemeines und für Aristoteles nicht Charakteristisches, dass ein Schluss auf Zusammenhang ungerechtfertigt ist. Dies gilt von der Wendung ὅπως συμβιωτέον ἀνδρὶ τὴν γυναῖκα in Beziehung auf das eheliche Zusammenleben (Clem. Alex. paed. 3. 41. Bock S. 21). Ob die von Stob. 70. 13 genannte Schrift des Antipatros περὶ ⟨ἀνδρὸς καὶ⟩ γυναικὸς συμβιώσεως betitelt war, wie Bock S. 25 meint, ist sehr zweifelhaft: ich möchte eher vermuten περὶ ⟨τῆς μετὰ⟩ γυναικὸς συμβιώσεως (vgl. Hierocl. b. Stob. fl. 67. 24 p. 9. 3: Clem. Al. strom. 2. 142 [bei Klotz durch Druckfehler § 141]: τῆς πρὸς γυναῖκα συμβιώσεως schreibt Antip. b. Stob. fl. 67, 25 p. 13. 9). Hierher gehört ferner, was Bock S. 22 über Plut. praec. coni. c. 33 (κρατεῖν δὲ δεῖ τὸν ἄνδρα τῆς γυναικὸς οὐχ ὡς δεσπότην κτήματος, ἀλλ' ὡς ψυχὴν σώματος), S. 28 über εὐτεκνία, S. 30 über Hierocl. b. Stob. fl. 67. 24 Schl. im Vergleich mit Arist. eth. Nicom. 8. 14 p. 1162 a 16 und S. 34 ff. über die πλοῦτος, κάλλος und ἦθος betreffenden Ausführungen bemerkt. Zwischen Clem. Alex. paed. 3, 70 und Arist. pol. 5. 10 p. 1312 a 1 (Bock S. 28) besteht keine andere Beziehung, als dass an beiden Stellen die bekannte durch Ktesias[3]) in Umlauf gesetzte Erzählung von dem weichlichen Leben Sardanapals verwertet ist. Als Typus der Ueppigkeit und Verweich-

1) Vgl. Zeller 3. 1 S. 127 Anm. 1. Plut. lib. amat. 24. 3.
2) Vgl. Dyroff. Eth. d. a. Stoa S. 204 f.
3) Vgl. Athen. 12 p. 528 f., Diod. Sic. 2. 23.

lichung ist Sardanapal Lieblingsbeispiel der kynisch-stoischen Diatribe [1]).

In anderen Fällen ist der Gedanke an eine im letzten Grunde an Aristoteles anknüpfende Linie nicht schlechterdings von der Hand zu weisen. Aber auch diese Fälle stützen Bocks Hypothese nicht. Schon die alte Stoa hat sich in vielen Punkten Aristoteles angeschlossen, und der Eklektizismus der Mittelstoa hat weiteren Aristotelischen Lehrbestimmungen Eingang in das stoische System verschafft [2]). Aus dieser Thatsache ist auch das Aristotelische in unserer Ehelitteratur zu erklären, d. h. es handelt sich um stoischen Besitz, den die Gesamtschule oder eine Richtung innerhalb derselben von Aristoteles übernommen hat, nicht um direkte Entlehnungen für eine Spezialschrift aus einer Aristotelischen Schrift über den gleichen Gegenstand. In einem der von Bock besprochenen Fälle lässt sich der positive Nachweis führen, dass der in Frage kommende Aristotelische Gedanke auch sonst, und zwar in grösserem Zusammenhange und nicht im Gefüge eines Ehetraktates, in der Stoa Vertretung gefunden hat. Zu Clem. Al. strom. 2, 137 (γάμος μὲν οὖν ἐστι σύνοδος ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς ἡ πρώτη κατὰ νόμον ἐπὶ γνησίων τέκνων σπορᾷ) und Hierocl. b. Stob. flor. 67, 21 (ἅπαν μὲν γὰρ ἡμῶν τὸ γένος ἔφυ πρὸς κοινωνίαν. πρώτη δὲ καὶ στοιχειωδεστάτη τῶν κοινωνιῶν ἡ κατὰ τὸν γάμον. οὔτε γὰρ πόλεις ἂν ἦσαν μὴ ὄντων οἴκων κτλ.) erinnert Bock (SS. 21. 25. 26) an die von Aristoteles im Eingange der Politik entwickelte Theorie. Diese Theorie aber hat sich, wie aus Cic. de off. 1, 17, 54 hervorgeht, Panaitios zu eigen gemacht [3]). Mit dieser Lehre mögen auch der Begriff und das Wort συνδυαστικός (Hier. b. Stob. 67, 22 p. 8, 1), wofür Bock S. 28 auf Arist. eth. Nic. 8, 14 p. 1162 a 17 verweist, bei der Stoa Eingang gefunden haben [4]). Aehnlich wird auch über

---

1) Vgl. E. Weber, De Dione Chrys. Cyn. sect., Leipz. Stud. 10 p. 94. 96 Anm. 2 g. E. Unter den vielen in Betracht kommenden Stellen des Dion Chrys. ist mit den Worten des Klemens besonders or. 62, 5 f. p. 202, 14 ff. D. 144, 3 ff. v. A. zu vergleichen. Πορφύραν ξαίνων erscheint Sardanapal auch in dem stoischen Ausfall gegen Epikur Cleom. 2, 1 p. 166, 25 Ziegl.

2) Vgl. Dyroff, Eth. d. a. Stoa S. 250, wo eine ähnliche Streitfrage berührt ist; Schmekel, Phil. d. mittl. Stoa S. 371 ff.

3) Vgl. Schmekel a. a. O. S. 376 und oben S. 68.

4) Συνδυάζεσθαι hat Aristot. pol. 1, 2 p. 1252 a 26, zu welcher Stelle Ci-

die Aufstellung eines Doppelzweckes der Ehe zu urteilen sein, in der Aristot. eth. Nic. 8, 14 p. 1162 a 20 und einige unserer Autoren (s. o. S. 82) im wesentlichen übereinstimmen (Bock S. 26, der aber Hierocl. b. Stob. fl. 67, 24 p. 11, 6 f., Muson. ebenda 69, 23 p. 26, 17 f. nicht berücksichtigt). Auch die Verwandtschaft mit Aristotelischem in der Problemstellung bei Clem. Al. strom. 2, 137 (Bock S. 27) und dem logischen Verfahren ebenda 142 (141 bei Klotz: Bock S. 29) führt auf keine engeren Beziehungen zu Aristoteles, besonders da sich die Uebereinstimmung nur auf das Formale erstreckt bei völliger Verschiedenheit des Inhaltes.

Nun ist aber freilich, wenn wir Val. Rose und Bock folgen, bei Clem. Al. paed. 3, 84 ein Zitat aus der Aristotelischen Eheschrift vorhanden. Die Stelle lautet: Ἐγὼ δὲ καὶ τοῖς γεγαμηκόσι παραινέσαιμι ἂν οἴκοι τὰς γυναῖκας μήποτε κατὰ πρόσωπον οἰκετῶν φιλεῖν. οὐδὲ γὰρ προσγελᾶν δούλοις Ἀριστοτέλης εἴα ποτέ, πολλοῦ γε καὶ δεῖ κατ' ὄψιν αὐτῶν φιλοφρονούμενον φαίνεσθαι τὴν γυναῖκα. ἄμεινον δὲ οἴκοθεν ἀρξαμένους ἀπὸ τοῦ γάμου τὴν σεμνότητα ἐπιδείκνυσθαι κτλ. Rose hat das Stück als Fragment von Περὶ συμβιώσεως ἀνδρὸς καὶ γυναικός behandelt[1]) und zu προσγελᾶν δούλοις in Klammer die Erklärung beigefügt: arridere mulieribus in servorum praesentia[2]). Dass diese Deutung unmöglich ist, liegt auf der Hand. Προσγελᾶν δούλοις kann nichts anderes heissen als „Sklaven zulachen". Damit fällt strenggenommen das Verbot schon aus dem Gebiete des Ehetraktates heraus: es handelt sich darum, wie man sich Sklaven gegenüber zu verhalten habe. Ganz im Einklang damit steht es, wenn Klemens fortfährt: ἄμεινον δὲ οἴκοθεν ἀρξαμένους ἀπὸ τοῦ γάμου κτλ. und damit der Besprechung des Verhaltens der Eheleute von einem fremden Gesichtspunkte, dem der Sklavenbehandlung, aus eine in der Sache selbst wurzelnde Erörterung des Gegenstandes gegenüberstellt. Doch ich will darauf kein Gewicht legen: denkbar wäre es immerhin, dass der Punkt in dieser Form auch in der Eheschrift behandelt gewesen sei. Die Frage ist aber, wie wir nach dem Zusammenhang bei Klemens das Aristote-

cero a. a. O. eine Parallele bietet. S. auch oben S. 70.

1) Arist. Pseud. fr. 169; Arist. qu. fer. libr. fr. 179 d. Ausg. d. preuss. Akad. (p. 1508 b 7 ff.), 183 d. Teubn. Ausg. v. 1886.

2) Arist. Pseud. p. 182.

lische Eigentum abzugrenzen haben. Hat Aristoteles es für unangebracht erklärt, Sklaven zuzulachen und folgert Klemens daraus, dass in Aristoteles' Sinne erst recht Vertraulichkeiten zwischen Eheleuten in Gegenwart von Sklaven zu beanstanden seien, oder kommt auch diese Folgerung auf Rechnung des Aristoteles? Mit anderen Worten: enthält nur der erste Teil des Satzes οὐδὲ—ποτέ, oder der ganze Satz οὐδὲ—γυναῖκα ein Aristoteleszitat? Ich muss bekennen, dass nach meinem Gefühl nur das Erstere möglich ist. Um aber nicht beim subjektiven Gefühl stehen zu bleiben, möchte ich darauf aufmerksam machen, wie überaus matt im anderen Falle der Gedanke in der ausgeschriebenen Stelle verliefe. Klemens würde dann dem Sinne nach sagen: „Ich widerrate den Ehemännern ihre Frauen vor den Augen von Sklaven zu küssen. Denn Aristoteles verbot (a) Sklaven zuzulachen und (b) erst recht in Sklavengegenwart der Frau Liebe zu bezeigen". Die mit γάρ angefügte Begründung liegt also lediglich in der Autorität des Aristoteles. Bei der entgegengesetzten Auffassung begründet Klemens seinen Rat in wirkungsvoller Weise durch einen Schluss a minore — Aristotelico — ad maius — Clementinum —: „Ich widerrate u. s. w. Denn Aristoteles gestattete nicht einmal Sklaven zuzulachen; geschweige denn, (dass er hätte gestatten können), in Sklavengegenwart u. s. w." Dem Aristoteles bleibt also nichts, als das Verbot Sklaven zuzulachen. Damit entfällt aber jeder Grund, das Fragment der Schrift περὶ συμβ. ἀνδρὸς κ. γυν. zuzuweisen. Es scheint vielmehr dem über das Verhältnis zwischen Herrn und Sklaven handelnden Teile einer ökonomischen Schrift zuzugehören.

Es bleiben noch einige Berührungen mit dem ersten und dritten der unter Aristoteles' Namen erhaltenen ökonomischen Bücher (Bock SS. 21. 26. 31. 38. 39). An die Echtheit dieser letzteren glaubt auch Bock nicht. Er hält sie aber für Arbeiten Aristotelischer Schüler (S. 18). Die Berührungen mit dem ersten Buche betreffen nur Allgemeinheiten und sind belanglos. Anders die mit dem dritten (nach der Ueberlieferung lib. secundus yconom. Arist.), wenigstens ihrer Mehrzahl nach. Wir können uns aber eine Prüfung der einzelnen Fälle ersparen, da Bocks Behauptung (S. 21), dass der Verfasser dieses Buches aus der echten Lehre des Aristoteles geschöpft habe, rundweg zu bestreiten ist. Näheres darüber s. u. Abschnitt II 1 dieses Exkurses (S. 131 ff.).

Unser Resultat ist also, dass die Erörterungen der späteren griechischen Litteratur über das Ehethema nicht aus einer Schrift des Aristoteles über diesen Gegenstand herzuleiten, sondern ihr Ursprung innerhalb der Stoa zu suchen ist, wodurch bei dem Zusammenhang zwischen der Stoa und Aristoteles nicht ausgeschlossen wird, dass einzelne in jenen Erörterungen ausgeführte Gedanken im letzten Grunde Eigentum des Aristoteles sind. Fragen wir weiter, wie weit sich innerhalb der Stoa der Topos περὶ γάμου zurückverfolgen lässt, so ist zunächst festzustellen, dass Zenon nach Laert. Diog. 7, 121 (frgm. 171 P.)[1]) das Heiraten anbefahl, indem er es in die Schilderung seines Weisen aufnahm — wie wir voraussetzen dürfen, unter Angabe der Gründe. Vielleicht ist uns auch die Begründung wenigstens teilweise erhalten. Unter den falschen Diogenesbriefen ist der 47., an Zenon gerichtete, durch den aufs schroffste ausgesprochenen kynischen Pessimismus und den darin begründeten Gegensatz kynischer und stoischer Lehre von Interesse. Nachdem der Briefschreiber Heirat und Kinderaufziehung verworfen und seine Gründe dafür vorgebracht hat, lässt er sich einen Einwand machen: Ἀλλ᾽ ὁ βίος ἔρημος ἀνθρώπων γενήσεται· πόθεν γάρ, ἐρεῖς, ἡ διαδοχή; worauf Ps.-Diogenes erwidert: Εἴθε γὰρ ἐπιλείποι βλακεία τὸν βίον σοφῶν γενομένων πάντων· νῦν δ᾽ ὁ μὲν ἡμῖν πεισθεὶς μόνος ἴσως ἐπιλείψει, ὁ δὲ σύμπας βίος ἀπειθήσας παιδοποιήσεται. εἰ δὲ καὶ γένος ἀνθρώπων ἐπιλείποι, ἆρα ἄξιον τοσοῦτον ὀλοφύρασθαι, ὅσον καὶ εἰ μυιῶν καὶ σφηκῶν ἐπιλείποι γένεσις; ταῦτα γὰρ τὰ ῥήματα μὴ τεθεαμένων ἐστὶ τὴν τῶν ὄντων φύσιν. Die gesperrt gedruckten Worte enthalten ein Argument, dem wir mehrfach innerhalb des stoischen Topos περὶ γάμου begegnen[2]). Es wäre gewiss übereilt, in dieser Stelle ein positives Zeugnis für eine irgendwo geäusserte Zenonische Ansicht zu erkennen. Wenn der Verfasser des Briefes beabsichtigte, Diogenes als Vertreter der kynischen pes-

1) Καὶ γαμήσειν (τὸν σοφόν), ὡς ὁ Ζήνων φησὶν ἐν Πολιτείᾳ, καὶ παιδοποιήσεσθαι. Der Widerspruch zwischen diesem Satze und der Forderung der Weibergemeinschaft für den Idealstaat ist unschwer auszugleichen. S. Pearson z. d. St., Dyroff, Eth. d. a. St. S. 236 f.

2) Vgl. oben S. 68. 88, insbesondere zu ἔρημος Mus. b. Stob. fl. III p. 4, 26 M., Liban. p. 1060, 9, zu διαδοχή Clem. Alex. strom. 2, 140 (vgl. 139 g. E.), Hierocl. b. Stob. fl. III p. 73, 29 (vgl. 20/1 διαδεξομένους), Antip. b. Stob. fl. III 12, 12, Ps.-Luc. amor. c. 19.

simistischen Anschauung über die Ehe[1]) einem Stoiker als Verteidiger einer optimistischen Auffassung entgegenzustellen, so blieb ihm aus chronologischen Gründen nichts übrig, als dem letzteren den Namen des Zenon zu geben. Auch ist wohl zu beachten, dass es heisst ἐρεῖς, nicht λέγεις, εἴρηκας oder ἔφης. Die Stelle beweist also nur soviel — aber immerhin soviel —, dass man zur Zeit des Verfassers das Argument als für Zenon nicht unpassend erkannte.

In die Frühzeit des Stoizismus gelangen wir noch auf einem andern Wege. Theophrast hat in seiner Eheschrift die Frage aufgeworfen, ob der Weise heirate, und dieselbe verneinend beantwortet[2]). Seine Auseinandersetzung nimmt in der zweiten Hälfte des Erhaltenen einen polemischen Charakter an: es werden Gründe zu Gunsten der Ehe zusammengestellt und widerlegt. Gegen wen richtet sich diese Polemik? Bock a. a. O. S. 33 meint, gegen Aristoteles, und lässt sich an dieser Annahme auch nicht durch den scharfen Ton der Polemik irre machen, wie er in dem Satze (frgm. 58 Haase): Porro liberorum causa uxorem ducere . . . . stolidissimum est, hervortritt, einen Ton, der zu dem Freundschaftsverhältnis zwischen den beiden Philosophen schlecht passt. Dass es sich um Polemik gegen eine litterarische Empfehlung der Ehe, nicht etwa um Bekämpfung der Erwägungen handelt, durch welche man sich vulgo zur Eingehung einer Ehe bestimmen lässt, ist richtig: die gleich zu erwähnenden litterarischen Parallelen sprechen laut dafür. Für die Auffindung des Lagers, in welchem der bekämpfte Gegner zu suchen ist, giebt sofort die Formulierung des Problems bei Theophrast einen Anhaltspunkt. Theophrast fragt (fr. 47), an vir s a p i e n s ducat uxorem. Für den Fall, dass gewisse Voraussetzungen zutreffen, giebt er zu s a p i e n t e m aliquando inire matrimonium, da aber dieser Fall selten eintritt, gelangt er zu dem Schlusse: non est ergo uxor ducenda s a p i e n t i, und später (fr. 57) wird eben aus dem Charakter des W e i s e n die Widerlegung eines der zu Gunsten der Ehe geltend gemachten Gründe abgeleitet. Man wird dadurch sogleich an

1) Dass diese Anschauung übrigens nicht die in der Schule allein herrschende war, zeigt Laert. Diog. 6, 11: γαμήσειν τε (τὸν σοφὸν) τεκνοποιίας χάριν ταῖς εὐφυεστάταις συνιόντα γυναιξί (nach Antisthenes).

2) Vgl. Senec. frgm. 47 ff. Haase. Nach den beiden in Betracht kommenden Quellen (Hieronymus und Hugo von St. Viktor) giebt den Bericht Bock a. a. O. S. 60 ff.

die bei der Stoa beliebte Ausmalung eines Weisenideales erinnert und an die im Zusammenhange damit gepflogenen Erörterungen, ob der Weise dieses oder jenes thue oder nicht thue, wobei ja auch gerade die Frage nach dem Verhalten des Weisen zur Ehe eine Rolle spielte[1]. Theophrast hat also in die Behandlung dieses von der Stoa formulierten Problems eingegriffen und dasselbe von jener Schule schroff abweichend in negativem Sinne zu entscheiden versucht; er hat sich dabei das stoische Weisenideal vorübergehend angeeignet, um so die Stoa auf ihrem eigenen Boden und mit ihren eigenen Waffen zu schlagen (fr. 57). Eine Bestätigung ergiebt sich bei näherer Prüfung der Gründe für die Ehe, welche fr. 54 ff. zurückgewiesen werden. Es sind deren vier: Quod si propter d i s p e n s a t i o n e m d o m u s et l a n g u o r i s s o l a t i a et f u g a m s o l i t u d i n i s ducuntur uxores, etc. (Frgm. 58) Porro l i b e r o r u m c a u s a uxorem ducere, ut vel nomen nostrum non intereat vel habeamus senectutis praesidia et certis utamur heredibus, etc. Der erste, zweite und vierte dieser Beweggründe sind in gleicher Reihenfolge von Libanios in der θέσις εἰ γαμητέον p. 1060, 20 ff. zu Gunsten der Ehe geltend gemacht[2]. Wir haben oben[3]) gesehen, welch enge Bande in dem Ehetopos die stoischen Philosophen und die Rhetoren mit einander verknüpfen. Zu den einzelnen Gründen sind uns aber auch direkte Parallelen bei stoischen Autoren begegnet[4]. Wir werden jetzt, auf Theophrast gestützt, die Linie bis in die Frühzeit des Stoizismus zurückführen dürfen. Welcher Stoiker der von Theophrast Bekämpfte gewesen ist, wird schwer auszumachen sein. Neben Zenon käme in erster Linie Kleanthes mit seiner Schrift περὶ ὑμεναίου[5] in Betracht, wenn anders sich unter

1) S. oben SS. 69. 76

2) Zwischen den zweiten und dritten Punkt ist allerdings einiges nicht in diese Disposition Gehörige eingeschoben. Ob hier alles am richtigen Platze steht, erscheint mir bei dem unvermittelten Uebergang p. 1061, 7 zweifelhaft — man würde den Gedanken τῶν γεγαμηκότων ἀνάγκη καὶ τοὺς οἰκέτας εἶναι κοσμιωτέρους eher in dem Abschnitt über das Hauswesen (p. 1060, 20 ff.) erwarten. — Den ersten und den vierten Punkt berührt auch Ps.-Menand. p. 279, 4 ff. W.: τί οὖν τὸ ἀπὸ τοῦ γάμου κέρδος; ὁμόνοια καὶ περιουσίας σωτηρία καὶ αὔξησις (so Spengel für hsl. αὔχησις) καὶ τὸ μέγιστον ἡ παίδων γένεσις διαδόχων τοῦ γένους.

3) Vgl. S. 73 ff.

4) Vgl. oben S. 79.

5) Laert. Diog. 7, 175.

diesem Titel wirklich eine Abhandlung über die Ehe verbirgt[1]. Jedenfalls trifft die erste Vermutung Zenon. und die mutmassliche Bekämpfung des letzteren durch Theophrast auf diesem ethischen Gebiete wäre für die mehrfach behandelte Frage einer Gegnerschaft Theophrasts gegen Zenon auf dem Felde der Physik immerhin im Auge zu behalten.

II. Einige spätere Bearbeitungen des Topos.

1. Liber secundus yconomicorum Aristotilis.

Dass das nur lateinisch erhaltene sogen. dritte (nach dem lateinischen Texte liber secundus) Buch der Aristotelischen Oekonomik nicht von Aristoteles verfasst ist, braucht heute für niemand bewiesen zu werden. Die Frage ist nur, ob es mit einer dem antiken Aristotelischen Korpus angehörigen Schrift identisch ist — seine Bezeugung als Aristotelischen Eigentums geht nicht über das Ende des 13. Jahrhunderts zurück —, und in welcher Zeit und Sphäre sein Verfasser zu suchen ist. In ersterer Beziehung hat Val. Rose[2]) die Vermutung ausgesprochen, wir hätten es mit der von Hesych (Nr. 166) aufgeführten Schrift νόμοι ἀνδρὸς καὶ γαμετῆς zu thun. und Susemihl[3]) ist ihm beigetreten; betreffs der zweiten Frage findet Rose[4]) den Traktat in Methode und Gedanken verwandt mit der Schrift der Periktione περὶ γυναικὸς ἁρμονίας und setzt beide in annähernd gleiche Zeit, während Susemihl[5]) die Abhandlung mit zahlreichen anderen pseudo-aristotelischen Werken zusammenordnet, als deren Verfasser er Schüler des Straton, ja zum Teil schon des Theophrastos ansieht. Der Susemihlschen Ansicht scheint mir der philosophisch farblose und verwaschene Charakter des Schriftstückes entgegenzustehen, der vielmehr auf eine spätere Zeit hinweist, in welcher unter dem nivellierenden Einfluss einer von der Rücksicht auf die Praxis geleiteten eklektischen Philosophie solche moralischen Exposés ohne scharfes Schulgepräge an der Tagesordnung waren. Doch es liegt nicht in unserer Aufgabe, zu den Ansichten Roses

1) Wie Pearson annimmt, der an Persaios' Schrift περὶ γάμου erinnert.
2) Arist. pseudep. p. 644, Arist. qui fereb. libr. fr. coll. Val. Rose p. 140.
3) Gesch. d. griech. Litt. in d. Alex. 1 S. 159 Anm. 831.
4) De Aristot. libr. ord. et auct. p. 61.
5) A. a. O. S. 155 ff.

und Susemihls Stellung zu nehmen. Es gilt nur, zu konstatieren, dass in dem Schriftstücke nirgends eine entschiedene Spur peripatetischer Lehrbestimmungen zu Tage tritt oder das Bestreben sichtbar wird, den Stoff nach Gesichtspunkten des Aristotelischen Systems zu gestalten, vielmehr überall der Gegenstand in der im ganzen philosophisch indifferenten Weise behandelt ist, wie wir sie aus der späteren stoischen Diatribe kennen, mit der der Traktat auch im einzelnen eine Reihe von Gedanken teilt. War der Verfasser Peripatetiker, so zeigt er sich jedenfalls durchaus von jener Diatribe abhängig und hat in ihrem Geiste gearbeitet. Ob man an einem peripatetischen Verfasser festhält, wird im wesentlichen davon abhangen, inwieweit man die mittelalterliche Bezeugung des Traktates als Aristotelischen Produktes für gewichtig genug hält, um ihr durch die Annahme, es handele sich in der That um ein wenigstens von einem Mitgliede der Aristotelischen Schule verfasstes Stück des corpus Aristotelicum entgegenzukommen.

Zur Stütze des oben ausgesprochenen Urteiles durchmustern wir den Inhalt des Schriftchens. Zugrunde lege ich die 1886 erschienene Fragmentausgabe der Teubnerschen Sammlung.

Die Stelle, die am ehesten Aristotelische Lehre zu enthalten scheinen könnte, steht p. 143, 17 ff. Der Landmann, so heisst es vorher, strebt mit allen Kräften darnach, den Samen in möglichst gute und gut bearbeitete Erde zu legen und er kämpft erforderlichenfalls für diese Erde mit Einsetzung seines Lebens. Ubi autem tantum studium fit pro corporis esca, quippe pro suorum filiorum matre ac nutrice, in quam animae semen dispensatur, omnis opera est adhibenda[1]). Dass bei der Zeugung der Mann die Seele, das Weib den Leib liefere, ist allerdings Aristotelische Lehre[2]), es ist aber leicht zu sehen, dass es sich um diese Scheidung hier nicht handelt. Den Gegensatz bilden der zum Zwecke der körperlichen Nahrung ausgestreute Same des Landmanns und der dem Weibe anvertraute edlere Seelensame. Ob neben diesem Seelensamen

1) Ueber den Wortlaut der Stelle in den verschiedenen Uebersetzungen vgl. Rose, Arist. pseud. p. 650 l. 73, p. 658 f., Arist. pol. libri octo rec. Susemihl p. LVII (n. 173). 603. Ueber den Gedanken, auf den es hier allein ankommt, kann kein Zweifel bestehen.

2) Belege bei Zeller 2, 2 S. 525 Anm. 4.

der Leibessame gleichfalls vom Manne oder vom Weibe geliefert wird, bleibt ungesagt und ist irrelevant, da für die argumentatio a minore ad maius nur der wichtigere Seelensame in Betracht kommt.

An Berührungen mit anderen Eheschriften sind mir folgende aufgefallen. P. 140, 8 f. timentem precipue verba forensium mulierum ad corrupcionem anime. Damit vgl. Nicostr. b. Stob. fl. 74, 64 p. 67, 31 f. M.: Φυλακτέον δὲ καὶ περὶ γυναικῶνα τὰς φιλίας τε καὶ συνηθείας τὸ τοῦ Εὐριπίδου μεμνημένους. ἡ γὰρ δὴ ἐξαμαρτάνουσα οὐχ αὑτὴν ἔλεγεν αἰτίαν. ἀλλ' ἐκείνας ἃς τραγῳδεῖ „κακῶν γυναικῶν εἴσοδοί με ἀπώλεσαν". Plut. praec. coniug. 40: Ἡ Ἑρμιόνη δοκεῖ τι λέγειν ἀληθὲς λέγουσα· „Κακῶν γυναικῶν εἴσοδοί μ' ἀπώλεσαν" . . . . ὅταν . . . . ταῖς τοιαύταις γυναιξὶ μὴ τὰς θύρας μόνον, ἀλλὰ καὶ τὰς ἀκοὰς ἀνοίγωσι; consol. ad uxor. 7: Καὶ μήν, ὅ γε μέγιστον ἐν τούτῳ καὶ φοβερώτατόν ἐστιν. οὐκ ἂν φοβηθείην. κακῶν γυναικῶν εἰσόδους καὶ φωνὰς καὶ συνεπιθρηνήσεις. Hieron. adv. Iovin. 317 a (Bock a. a. O. S. 66): Totae Euripidis tragoediae in mulieres maledicta sunt. Unde et Hermione loquitur: „Malarum me mulierum decepere consilia". Clem. Alex. paed. 3, 28: Περιφέρονται δὲ αὗται ἀνὰ τὰ ἱερὰ ἐκθυόμεναι καὶ μαντευόμεναι, ἀγύρταις καὶ μητραγύρταις καὶ γραίαις βωμολόχοις οἰκοφθορούσαις ὁσημέραι συμπομπεύουσαι καὶ τοὺς παρὰ ταῖς κύλιξι ψιθυρισμοὺς γραϊκοὺς ἀνεχόμεναι. Naumach. b. Stob. fl. 74, 7 p. 52, 32 ff. M.: μήτε γραῦν ποτε σοῖσι κακὴν δέξαιο μελάθροις· πολλῶν γρῆες ἔπερσαν ἐΰκτιτα δώματα φώτων· μηδὲ μὲν ἀκριτόμυθον ἑταιρίσσαιο γυναῖκα· κεδνὰ κακοὶ φθείρουσι γυναικῶν ἤθεα μῦθοι. (Zu den beiden letzten Stellen, die von alten Weibern reden, s. wieder Nicostr. b. Stob. fl. 74, 64 p. 68, 7 ff.). — Die Mahnung zur Einfachheit im äusseren Auftreten (p. 140, 11 ff.) ist in diesem Zusammenhange nicht selten. Zur Entgegensetzung des äusseren Prunkes und der modestia (p. 140, 15 f.) vgl. etwa Plut. praec. coni. 26. Einfachheit bei Opfern empfiehlt Phint. b. Stob. fl. 74, 61 a p. 65, 25 M. — P. 140, 6. 21 ff. erinnert die (übrigens seit Xenophon beliebte) Scheidung des Hausinnern als der Domäne der Frau und der Aussenwelt in Verbindung mit dem Verbot, sich um die Dinge dieser Aussenwelt zu kümmern (p. 140, 22 f. nec quicquam civilium audiens, p. 141, 5 ff. arbitrans non ita viro esse turpe eorum, que domi sunt, quicquam peragere, sicut mulieri, que foris sunt perquirere) an Philo de spec. leg. 31 p. 327 M.: . . . μηδὲν

οὖν ἔξω τῶν κατ' οἰκονομίαν πολυπραγμονείτω γυνή. und Naumach. b. Stob. 74. 7 p. 51. 31 ff. M.: μηδέ μιν ἐξερέεινε, τὰ μὴ θέμις ἐστὶ γυναῖκας ἴδμεναι (entfernter Ps.-Plut. de vit. et poes. Hom. 187). Mit demselben (p. 52. 9 f. ἴσχεο δ' ἐν στέρνοις τὰ σὰ κήδεα μηδ' ἀγόρευε πᾶσιν ὅσα πρήσσει) berührt sich unser Autor p. 140. 10 in der Vorschrift: que intus sibi contingunt ut sola sciat. — P. 141, 7 f. sed arbitrari decet vere compositam mulierem viri mores vite sue legem inponi a deo sibi impositos erinnert an den Satz vom τρόπος des Herrschers als νόμος für den Unterthan: [Isocr.] ad Dem. 36 (vgl. ebenda 11), Choric. de Lyd. 38, vgl. Cic. de rep. 1, 34, 52. Themist. or. 9 p. 127 b. Basil. coh. ad fil. 32. Setzt man dabei, wie es an einigen der zitierten Stellen geschieht, den Charakter des Königs als mustergültig und im Einklang mit dem Weltgesetz befindlich, so nähert sich der Gedanke dem auch in stoischer Sphäre beliebten von dem βασιλεύς als νόμος ἔμψυχος. — Zu p. 141, 13 ff. . . . verum eciam in adversitatibus. si quid autem in rebus deerit (scil. vir) vel ad corporis egritudinem aut ad ignoranciam anime esse manifestam, dicat quoque semper optima etc., vgl. Perict. b. Stob. fl. 85. 19 p. 146. 22 f. φέρειν δὲ χρὴ τοῦ ἀνδρὸς πάντα, κἢν ἀτυχέῃ, κἢν ἁμάρτῃ κατ' ἄγνοιαν ἢ νοῦσον ἢ μέθην. — Zu p. 141, 27 societate namque vite et procreacione[1]) liberorum s. o. S. 82. — Ueber die Kinder als Pfleger der Eltern in ihrem Alter (p. 143, 3) s. o. S. 79. — Den Vergleich zwischen der menschlichen Zeugung und der Besamung eines Ackers (p. 143, 12 ff.) bringt in ähnlicher Weise Clem. Alex. paed. 2. 83. (Vgl. auch strom. 2. 142)[2]). Nach beiden Stellen beruht die grössere Wichtigkeit des Zeugungsaktes (bez. der höhere Wert der Frau im Vergleich mit dem des Ackers) darauf, dass durch ihn das sterbliche Geschlecht an der Unsterblichkeit teilhat, bez. durch ihn der Fortbestand des Weltganzen bedingt ist. (Ps.-Arist.: hoc enim solo omne mortale semper factum immortalitatis participat: Clem.: ὁ δὲ τῆς τοῦ παντὸς διαμονῆς προμηθούμενος γεωργεῖ). Gerade dieser in

1) Dies (nicht protectione) ist ohne Zweifel die richtige Lesart. Ueber die Ueberlieferung s. Rose. Arist. pseudep. p. 648 l. 38. p. 657: Arist. pol. libri oct. rec. Susemihl p. LVIII n. 175. 602. Vgl. auch p. 142. 20 unseres Traktates: socia filiorum et vite.

2) Aehnlich Philo bei Wendland, Neu entdeckte Fragm. Phil. S. 23, No. 6, wo von Wendland weiteres Material beigebracht ist.

der bei Ps.-Ar. vorliegenden Wendung in letzter Instanz auf Platon (conviv. 206 c. e. 207 d. 208 ab: leg. 4. 721 b f.: 6. 773 e. 776 b und Aristoteles (Stellen bei Zeller 2, 2 S. 471 Anm. 1. 511 Anm. 2) zurückgehende Gedanke ist in den Erörterungen des Ehethemas ausserordentlich beliebt. Vgl. Muson. b. Stob. fl. 67, 20 p. 4, 23; Philo qu. det. pot. ins. sol. 27 p. 211 M. 281 C.; Plut. lib. amat. 5, 9; Ps.-Ocell. de univ. nat. 4, 2 (Zeller 3, 2 S. 135 Anm. 1; vgl. unten S. 139); Ps.-Luc. amor. 19; Ps.-Dionys. ars rhet. 2, 3; Aphthon. p. 109, 22; 114, 1 W.; Ps.-Menand. p. 266, 23 ff.; Nicol. progymn. p. 275, 2 ff. W.; Choric. epith. Proc. Ioann. El. ed. Foerster, ind. lect. Vratisl. 1891, 4 p. 19, 21 ff.; Theod. Metoch. p. 506 Muell. ([Liban.] ep. lat. 377). Vgl. auch Antip. b. Stob. fl. 67, 25 p. 12, 7 ff.[1]). — Dieser Fortbestand des Menschengeschlechtes ist nach dem in dem Traktate unmittelbar Folgenden besonders im Interesse der Fortdauer des Kultus der väterlichen Götter notwendig (p. 143, 21 ff.: [hoc enim solo] omnes peticiones ac oraciones divum permanent paternorum. unde qui contempnit hoc, et deos videtur negligere etc.). Auch dieser Gesichtspunkt ist der sonstigen Ehelitteratur nicht fremd; vgl. (Plat. leg. 6 p. 773 e,) Antip. b. Stob. fl. 67, 25 p. 12, 21 f., Liban. p. 1060, 5. — P. 144, 10 ff. urteilt der Verfasser: Propter que non decet hominem sane mentis ut ubicunque contingit ponere semen suum nec ad qualemcunque accesserit proprium immittere semen, ut non de generibus vilibus et iniquis similia liberis legitimis fiant et quidem uxor honore suo privetur, filiis vero obprobrium adiungatur[2]). Die gleiche Ansicht äussert Ps.-Plut. de puer. educ. 2: Τοῖς τοίνυν ἐπιθυμοῦσιν ἐνδόξων τέκνων γενέσθαι πατράσιν ὑποθείμην ἂν ἔγωγε μὴ ταῖς τυχούσαις γυναιξὶ συνοικεῖν· λέγω δὲ οἷον ἑταίραις ἢ παλ-

1) Der Hinweis auf die Erhaltung der Gattung als Zweck der Ehe auch bei Xen. oec. 7, 19.

2) Der Ausdruck obprobrium scheint zu verlangen, dass man filii von den illegitimen Söhnen verstehe, denn den legitimen kann daraus, dass ihnen illegitime zur Seite treten, kein „Vorwurf" erwachsen. Der Zusammenhang spricht aber mehr für die Beziehung der filii auf die liberi legitimi, wobei obprobrium in einem weiteren Sinne — Schimpf durch ihnen widerfahrende Beeinträchtigung — zu verstehen wäre, und so bleibt die im Texte gezogene Parallele zwischen unserer Stelle und Ps.-Plut. de puer. educ. 2 in ihrem letzten Teile problematisch.

λακαῖς. τοῖς γὰρ μητρόθεν ἢ πατρόθεν <οὐκ εὖ> γεγονόσιν ἀνεξάλειπτα παρακολουθεῖ τὰ τῆς δυσγενείας ὀνείδη κτλ. Ueber die Abhängigkeit des Ps.-Plutarchos von Chrysippos s. Dyroff. Eth. d. a. Stoa S. 239 ff., wo S. 280 insbesondere von der ausgeschriebenen Stelle aus c. 2 die Rede ist. — In die Sphäre der (kynisch-)stoischen Diatribe führen auch die mehrfach eingefügten mythologischen Belege für die vorgetragenen Regeln. Alkestis und Penelope (p. 142, 7. 8) als mustergültige Frauen erwähnen beide zusammen [Crat.] ep. 9, Hieron. adv. Iov. 45 p. 311 e (vgl. auch Eubul. b. Athen. 13 p. 559 c). Alkestis Muson. b. Stob. fl. 67. 20 p. 6. 9 ff., Ps.-Dionys. ars rhet. 2, 5, Penelope Plut. praec. coni. 21. Das p. 145, 23; 146. 3 ff. berührte Verhalten des Odysseus zu Penelope und Kirke wird in gleicher Weise Iambl. v. Pyth. 57 gepriesen und wird wohl auch in der stoischen Eheparänetik eine ähnliche Rolle gespielt haben. Schon die Stellung des Odysseus als stoischen Schulheros (Senec. de const. sap. 2. 1) legt das nahe. Eine Andeutung enthält Senec. ep. 88. 7. Eine hier berührte zweite typische Eigenschaft des Odysseus, die Vaterlandsliebe, kennt auch unser Traktat p. 146. 9. Vgl. dazu auch Himer. or. 31, 1, Apoll. Tyan. epist. 44, 2. Deren Bedeutung wird noch gesteigert durch den Hinweis auf den rauhen Charakter von Ithaka Ps.-Arist. p. 146. 10; Senec. ep. 66. 26; Himer. or. 29. 3 (vgl. die Ergänzung bei Wernsdorf[1]). Das Gegenstück zu Odysseus bildet Agamemnon in seinem Verhalten zu Chryseis und Klytaimnestra p. 145, 24 ff., wozu Dio Chrys. or. 61, 12 f. p. 198, 6 ff. D. 140, 20 ff. v. A.[2]), Plut. de Alex. s. virt. s. fort. or. 2 c. 12 p. 420, 13 f.[3]) zu vergleichen sind. — Ueber das Zitat

1) Odysseus als Vertreter der Vaterlandssehnsucht auch bei Dio Chrys. or. 13, 4 p. 241, 17 ff. D. 180, 6 ff. v. A., or. 47, 6 p. 131, 13 ff. D. 82, 8 ff. v. A., Ps.-Luc. patr. enc. 11.

2) Die Stelle bietet auch im einzelnen einige Berührungen mit Ps.-Aristoteles. Man vgl. letzteren p. 145, 23 ff.: Agamemnon autem propter Criseidem ad eius uxorem peccavit in ecclesia dicens mulierem captivam et non bonam, immo ut dicam barbaram, in nullo deficere in virtutibus Clitemnistre, non bene quidem, ex se liberos habente mit Dio a. a. O.: οὐδὲ γὰρ ἐκεῖνα ἥδετο λέγοντος τοῦ Ἀγαμέμνονος ἡ Χρυσηΐς, καὶ ταῦτα φανερῶς ἐν ἐκκλησίᾳ τῶν Ἀχαιῶν, ὅτι προτιμᾷ τῆς γυναικὸς αὐτὴν καὶ οὐδὲν ἡγοῖτο χείρονα . . . . . καὶ τί ποιήσει πρὸς αὐτὴν αἰχμάλωτον οὖσαν ἐλογίζετο παυσάμενος τῆς ἐπιθυμίας, ὅπου γε τῆς ἑαυτοῦ γυναικὸς βασιλίδος τε οὔσης καὶ παῖδας ἐξ αὐτῆς πεποιημένος οὕτως ὀλιγώρως ἐμνημόνευεν.

3) Zur ethisierenden Behandlung des homerischen Agamemnon nach dieser

von Hom. Od. 6, 181 ff. (p. 146, 15 ff.) s. o. S. 78 f. Aus der daran geknüpften Erörterung hebe ich hervor: p. 146, 26 gleiche Freunde für Mann und Frau: vgl. Plut. praec. coni. 19: p. 147, 5 f. Ehrung der Eltern der Frau durch den Mann und derjenigen des Mannes durch die Frau: vgl. Plut. praec. coni. 36. Auch die Verwendung von Hom. Il. 3, 172 (p. 145, 14 f.) und Od. 6, 168 (p. 145, 16 f.) hält sich im Rahmen der ethisierenden Interpretationsmanier der Stoa. Für erstere Stelle ist auf das Scholion zu derselben (φάσκουσα τὸ μέν τι αὐτὸν αἰδεῖσθαι τὸ δέ τι καὶ φοβεῖσθαι; zur Deutung δεινός = φοβερός Hermog. p. 355, 13 ff. W.) zu verweisen, und zur Unterscheidung der zwei Arten von Furcht p. 144, 25 ff. (alia quidem fit cum verecundia et pudore . . ., alia vero cum inimicicia et odio) Dio Chrys. or. 1, 25 p. 6, 12 D. 5, 11 v. A. zu vergleichen, wo allerdings der Ausdruck φόβος nur im engeren Sinne von der mit Abneigung verbundenen Furcht gebraucht ist.

2. Ps.-Ocell. de univ. nat. c. 4.

Das vierte Kapitel des Ps.-Okellos hebt sich von den vorangehenden ziemlich scharf ab. Die letzteren sind metaphysischen Inhaltes und den Fragen des Werdens und Vergehens gewidmet. Ersteres behandelt wesentlich vom ethischen Standpunkte aus die menschliche Fortpflanzung und das geschlechtliche Verhalten des Menschen. Innerhalb dieses Kapitels selbst ist wieder das Stück §§ 9—14 durch die einleitenden Worte περὶ γενέσεως οὖν σκοπουμένους τάδε χρὴ πράττειν κτλ. als neuer Abschnitt von dem Vorhergehenden gesondert. E. Rohde[1]) hat bemerkt, dass diese Partie aus Aristoxenos abgeschrieben ist, von welchem sich das entsprechende Stück z. T. bei Stob. fl. 101, 4 erhalten hat, und auf den auch Iambl. v. Pyth. 209—213 zurückgeht. Rohde nimmt nun an, dass das ganze vierte Kapitel den Πυθαγορικαὶ ἀποφάσεις des Aristoxenos entstamme und weist zu Gunsten dieser Annahme auf die in beiden Abschnitten des Kapitels in gleicher Weise entgegentretenden, thatsächlich freilich, soweit der erste Abschnitt in Frage kommt, nur vermeintlichen, Platonreminiscenzen hin.

Seite hin vgl. auch Athen. 13 p. 556 e; Doxop. hom. in Aphth. II p. 459, 25 f.; 477, 23 f. W.

1) Rhein. Mus. 27 (1872) S. 52 f.

Eine andere Spur hat, ohne im übrigen in die Quellenfrage einzutreten, Zeller 3, 2 S. 135 Anm. 1 aufgedeckt mit der Bemerkung: „Aus der Stelle des Ocellus [4, 2] hört man selbst die Worte des aristotelischen gen. an. [gemeint ist gen. et int.] 2, 10 [p. 336 b 30 ff.] heraus“ [1]. Dieser Anklang beruht gewiss nicht auf Zufall, da die Schrift de gen. et inter. auch im Vorhergehenden benutzt ist. Rohdes Ansicht ist durch diese Beobachtung noch nicht widerlegt, da Ps.-Okellos neben Aristoxenos noch weiter jene schon vorher verwendete Aristotelische Schrift ausgebeutet haben kann, wenn man nicht annehmen will, die Aristotelische Reminiscenz habe schon bei Aristoxenos gestanden, das Gut der Schrift de gen. et int. sei also im Vorhergehenden und hier auf verschiedenem Wege dem Verfasser zugekommen. Immerhin erhält Rohdes Hypothese schon durch diesen Zellerschen Nachweis insofern einen Stoss, als sich dadurch eine der von ihm betonten Platonreminiscenzen (er verweist auf leg. 8 p. 838 e) als illusorisch herausstellt.

In entscheidender Weise aber hindert ein anderer Umstand, dieses Stück in der Hauptsache aus frühperipatetischer Quelle herzuleiten. Es sind nämlich hier Gedanken ausgeführt, die einen typischen Bestandteil der späteren stoischen Diatribe in ihren Erörterungen über das geschlechtliche Verhalten bilden, und teilweise macht sich eine auffallende Uebereinstimmung mit jenen späteren Ausführungen sogar in der Anordnung der Gedanken bemerkbar. Oberster Grundsatz ist, ὅτι οὐχ ἡδονῆς ἕνεκα πρόσιμεν, ἀλλὰ τέκνων γενέσεως (§ 1; ebenso am Schluss von § 2: ἓν οὖν τοῦτο πρῶτον δεῖ θεωρεῖν, ὅτι οὐχ ἡδονῆς ἕνεκα ἡ μῖξις). Vgl. hierzu Muson. b. Stob. fl. 6, 23 p. 286, 10 ff. H. (6, 61 p. 154, 29 ff. M.), wo in ganz gleicher Weise die γένεσις παίδων und die ἡδονή als verfolgbare Zwecke einander entgegengestellt werden; Clem. Al. paed. 2, 92. 95; Plut. de am. prol. 2 p. 597, 46 f.; Philon an den bei Wendland, Philo u. d. kyn.-stoische Diatr. S. 35 Anm. 2 und 3 verzeichneten Stellen [2].

Die Begründung dieses obersten Grundsatzes in § 2 stützt sich

[1]

Arist.	Ocell.
. . . τῷ λειπομένῳ τρόπῳ συνεπλήρωσε τὸ ὅλον ὁ θεὸς ἐντελεχῆ ποιήσας τὴν γένεσιν.	. . . . ἀνεπλήρωσεν ὁ θεὸς ἀκατάληκτον ποιήσας καὶ συνεχῆ ταύτην τὴν γένεσιν.

[2] Vgl. auch das wahrscheinlich durch stoische Hand gegangene Gesetzesprooimion des „Charondas“ bei Stob. fl. 44, 40 p. 184, 9 ff.

auf die geschlechtliche Organisation und den Geschlechtstrieb des Menschen, die die Erhaltung der Gattung bezwecken. Diese Unsterblichkeit der Gattung ist ein von der Gottheit angeordneter Ersatz für die durch die sterbliche Natur ausgeschlossene individuelle Fortdauer. Auch hier geht die Zusammenstellung τὰς δυνάμεις καὶ τὰ ὄργανα wohl auf Aristoteles (de gen. an. 1, 2 p. 716a 24; 4, 1 p. 766a 5 f.; vgl. jedoch auch Epict. 1, 6, 9) zurück. Die Beziehungen zur Diatribe treten durch Vergleichung der folgenden drei Stellen ins Licht:

Ps.-Oc. 4, 2

Καὶ γὰρ αὐτὰς τὰς δυνάμεις καὶ τὰ *ὄργανα* καὶ τὰς *ὀρέξεις τὰς πρὸς τὴν μῖξιν* ὑπὸ τοῦ θεοῦ δεδομένας τοῖς ἀνθρώποις οὐχ ἡδονῆς ἕνεκα δεδόσθαι συμβέβηκεν, ἀλλὰ τῆς εἰς τὸν ἀεὶ χρόνον *διαμονῆς τοῦ γένους*. Ἐπειδὴ γὰρ ἀμήχανον ἦν θνητὸν φύντα θείου βίου κοινωνῆσαι, τὴν τοῦ γένους ἀθανασίαν φθειρομένην καθ᾽ ἕκαστον ἀνεπλήρωσεν κτλ. (s. o. S. 138 Anm. 1).

Mus. b. Stob. 67,20 p. 4,13 ff.

Ἐπεὶ τοῦ χάριν ὁ τοῦ ἀνθρώπου δημιουργὸς πρῶτον μὲν ἔτεμε δίχα τὸ γένος ἡμῶν, εἶτ᾽ ἐποίησεν αὐτῷ διττὰ *αἰδοῖα*..., εἶτα δὲ ἐνεποίησεν *ἐπιθυμίαν* ἰσχυρὰν ἑκατέρῳ θατέρου τῆς θ᾽ ὁμιλίας καὶ τῆς κοινωνίας καὶ *πόθον* ἰσχυρὸν ἀμφοῖν ἀλλήλων *ἐνεκέρασεν*...; ἆρ᾽ οὖν οὐ γνώριμον, ὅτι ἐβούλετο συνεῖναί τε αὐτὼ... καὶ γένεσιν παίδων καὶ τροφὴν ἅμα ποιεῖσθαι, *ὡς ἂν τὸ γένος ἡμῶν ἀίδιον ᾖ*;

Ps.-Luc. amor. 19.

ἐπισταμένη δ᾽ ὅτι θνητῆς ἐσμεν ὕλης δημιούργημα καὶ βραχὺς χρόνος ὁ τοῦ ζῆν ἑκάστῳ καθείμαρται, τὴν ἑτέρου φθορὰν ἄλλου γένεσιν ἐμηχανήσατο (sc. ἡ φύσις) καὶ τῷ θνήσκοντι τὸ τικτόμενον ἀντεμέτρησεν, ἵνα ταῖς παρ᾽ ἀλλήλων διαδοχαῖς *εἰς τὸν ἀεὶ χρόνον ζῶμεν*. ἐπεὶ δ᾽ ἦν ἄπορον ἐξ ἑνός τι γεννᾶσθαι, *διπλῆν ἐν ἑκάστῳ φύσιν* ἐμηχανήσατο· τοῖς μὲν γὰρ ἄρρεσιν ἰδίας καταβολὰς σπερμάτων χαρισαμένη, τὸ θῆλυ δ᾽ ὥσπερ γονῆς τι δοχεῖον ἀποφήνασα κοινὸν ἀμφοτέρῳ γένει *πόθον ἐγκερασαμένη* συνέζευξεν ἀλλήλοις.

Ueber die Beliebtheit des von Ps.-Okellos in Anlehnung an Aristoteles (s. o. S. 138 Anm. 1) ausgeführten Gedankens von der Unsterblichkeit des Geschlechtes als Ausgleich für die Vergänglichkeit des Individuums s. o. S. 134 f. [1]).

Es folgt in § 3 f. der Hinweis auf die Verpflichtung eines jeden,

1) Zur Teleologie der geschlechtlichen Organisation des Menschen vgl. auch Cic. de fin. 3, 19, 62, Epict. 1, 6, 9. Die letztere Stelle berührt sich mit den oben ausgeschriebenen: τὸ δ᾽ ἄρρεν καὶ τὸ θῆλυ καὶ ἡ προθυμία ⟨ἡ⟩ πρὸς τὴν συνουσίαν ἑκατέρου καὶ ⟨ἡ⟩ δύναμις ἡ χρηστικὴ τοῖς μορίοις τοῖς κατεσκευασμένοις οὐδὲ ταῦτα *ἐμφαίνει* τὸν τεχνίτην;

für Ausfüllung der durch seinen Tod in Haus, Staat und Weltall gerissenen Lücke zu sorgen. Wie hier schliesst sich dieses Argument, wenigstens soweit es Haus und Staat betrifft, an das in § 2 vorgebrachte an bei Muson. in Stob. fl. 67, 20 p. 4, 25 f., vgl. auch p. 5, 12 f., sowie Antip. ebenda 67, 25 p. 12, 6 ff.; Hierocl. ebenda 67, 21 p. 7, 17; 75, 14 p. 73, 18; Epict. 3, 7, 19; Liban. p. 1059, 26 ff. Hier (p. 1060, 5) tritt, wie bei Ps.-Oc. § 3 a. E., auch der religiöse Gesichtspunkt hervor (s. o. S. 135). Den *κόσμος* neben der *πόλις* berücksichtigt Clem. Alex. strom. 2, 140. 141. Die Linie „Haus, Staat, Welt" ist echt stoisch und hat die Anschauung von einer einheitlichen das Weltall und seine Teile beherrschenden Gesetzmässigkeit zum Ausgangspunkt; vgl. o. S. 46 Anm. 1.

An die bisher besprochenen Ausführungen schliesst sich in § 4 die Verurteilung des ausserehelichen Geschlechtsverkehrs, zu welcher Parallelen aus der Diatribe bei Wendland, Philo u. d. kyn.-stoische Diatr. S. 34 ff. zu finden sind. Zur Bezeichnung der ausserehelichen Zeugung als einer *μεθ' ὕβρεως καὶ ἀκρασίας* vor sich gehenden vgl. Nicostr. b. Stob. fl. 74, 65 p. 69, 5 f.: *ὃ δὲ ἔτι βαρύτερον, τὸ μὴ μόνον νόθους γίνεσθαι παῖδας, ἀλλ' εἶναι τούτους ἐξ ἀκολασίας καὶ ὕβρεως γεγονότας.* Ein tierisches Verhalten (*ὁμοίως τοῖς ἀλόγοις ζῴοις*) prädiziert von den geschlechtlich Unmässigen auch Clem. Al. paed. 2, 86, vgl. strom. 2, 142, Philo de leg. spec. 6 g. E. p. 305 M., 20 p. 318 M. Vgl. Ps.-Dionys. ars rhet. 2, 3. Zur Hervorhebung des Gesichtspunktes der Notwendigkeit (*ὡς ἀναγκαῖον καλὸν ἡγουμένους*) s. Clem. Alex. strom. 3, 58, zu der Bemerkung, dass die *μεθ' ὕβρεως καὶ ἀκρασίας* Gezeugten *μοχθηροὶ καὶ κακοδαίμονες ἔσονται καὶ βδελυροὶ ὑπό τε θεῶν καὶ δαιμόνων καὶ ἀνθρώπων καὶ οἴκων καὶ πόλεων* Ps.-Plut. de educ. puer. 2 und oben S. 135 f.

Während ich zum Rest von § 4 und zu § 5 keine Belege aus der Ehelitteratur beizubringen vermag[1]), ist die Verwandtschaft wieder um so greifbarer in § 6. Wir haben oben SS. 67, 81 ff. Beispiele

1) Zu § 5 ist an die Freundschaft zu erinnern, die nach stoischer Lehre die Weisen mit den Göttern verbindet. Auch hier schweben wohl — wenn schon in veränderter Reihenfolge — bei den Worten *καὶ τὰς πόλεις εὐνομουμένας οἰκήσουσι καὶ τοὺς ἰδίους οἴκους κατὰ τρόπον οἰκονομήσουσι καὶ τοὺς θεοὺς δὲ φίλους αὐτοῖς καταστήσουσι* die drei Kreise, Haus, Staat und Welt vor, die uns oben begegnet sind: vgl. auch § 3 a. E. *ἐὰν μέλλῃ μήτε συγγενικῆς ἑστίας λειποτάκτης γίνεσθαι μήτε πολιτικῆς μήτε μὴν τῆς θείας.*

von Ehetraktaten kennen gelernt, in welchen an einen positiven, die Ehe empfehlenden Abschnitt ein negativer oder widerlegender angeschlossen war, der zeigen sollte, dass die Anfeindungen der Ehe darauf beruhen, dass viele bei der Heirat sich von falschen Rücksichten leiten lassen und dadurch die Ehe zu einer unerträglichen gestalten. Ein ähnliches Verhältnis besteht auch in unserem Okelloskapitel, insofern auch hier in § 6 f. solche falschen Kriterien für die Wahl der Ehegattin bekämpft werden. Und zwar sind es mit einer Verschiebung die gleichen Kriterien, die uns oben S. 82 f. begegnet sind. Schönheit zählte dort zu den verwerflichen Beweggründen. Hier ist ihrer nicht besonders gedacht, die Jugendblüte aber zu den richtigerweise massgebenden Kriterien gerechnet. Hingegen besteht hinsichtlich Reichtums und vornehmer Geburt völlige Uebereinstimmung, und auch bezüglich der durch die Berücksichtigung dieser Gesichtspunkte herbeigeführten Folgen treffen, wie schon oben S. 83 gezeigt wurde, Ps.-Okellos, Hierokles und Kallikratidas in auffallender Weise zusammen.

Das Stück schliesst in § 7 f. mit dem Hinweis auf die Bedeutung des Hauses nach seiner glücklichen oder unglücklichen Verfassung für Glück und Unglück des Staates, dessen Teil das Haus ist. Man wird hier an Ausführungen über die Beziehungen zwischen Staat und Haus erinnert, wie sie von Musonius bei Stob. fl. 67, 20 p. 4, 25 f.; 5, 12 f., Hierocl. ebenda 21 p. 7, 17 f. u. a. gegeben sind, doch kommt hier auch Aristoteles in Frage, der — vielleicht indirekt — den Vergleich in § 8 οἷον ἐπὶ μὲν οἰκοδομίας θεμελίου καταβολή, ἐπὶ δὲ ναυπηγίας τρόπις geliefert hat (vgl. metaph. 4, 1 p. 1013 a 4 f.)

3. Rhetorisches.

Mit Recht weist von Arnim[1]) der Popularphilosophie eine Mittelstellung zwischen der eigentlichen Philosophie und der Sophistik an. Diesem Verhältnis entspricht es, dass Popularphilosophie und Sophistik die mancherlei Fragen des praktischen Lebens als gemeinsames Feld betrachten — die von Dio Chrys. or. 22, 3 p. 304, 16 ff. D. 272, 21 ff. v. A. nach stoischer Quelle[2]) vorgenommene Scheidung ist im

1) Leben u. Werke d. Dio v. Prusa S. 113.

2) Vgl. v. Arnim a. a. O. S. 94.

Grunde eine äusserliche — und hier nicht nur in den Themen, sondern auch in der Ausführung derselben nach der formalen und der inhaltlichen Seite vielfach übereinstimmen. Die innige Verschmelzung und gegenseitige Durchdringung des Philosophischen und Rhetorischen macht es unmöglich, hier das Prioritätsproblem in aller Schärfe zu stellen und lösen zu wollen. Bei Männern wie Dion Chrysostomos, Maximus von Tyros u. a. wird es unausführbar sein, für jede Gedankenwendung eine Entscheidung darüber zu fällen, ob dieselbe in der rhetorischen oder der philosophischen Schulung des Betreffenden wurzelt, und auch da, wo Vertreter beider Richtungen übereinstimmen, wird es in vielen Fällen unthunlich sein, den Ursprung des Gedankens dieser oder jener Sphäre zuzuweisen. Gleichwohl wird man im ganzen nicht fehlgehen, wenn man die Philosophie in weit überwiegendem Masse als den gebenden Teil betrachtet und insbesondere in der Stoa, wie sie auf die formale Seite der Rhetorik tief eingewirkt hat, so auch für den Inhalt der in Frage kommenden rhetorischen Ausführungen eine Hauptquelle sieht. Lehrreich ist hier beispielsweise das Verhalten des Rhetors Theon, dessen Erörterungen über die Themen εἰ πολιτεύεται σοφός (I p. 246, 25 ff. W.), εἰ παιδοποιητέον (I p. 249, 10 ff. W.) und εἰ προνοοῦσι θεοὶ τοῦ κόσμου (I p. 250, 3 ff. W.) von Dyroff, Eth. d. a. Stoa S. 233, 237 und 368 mit Rücksicht auf ihre Beziehungen zum Stoizismus besprochen sind.

Zu dem gemeinsamen Besitzstande der Popularphilosophie und der Rhetorik gehört auch das Ehethema[1]), dessen Begriff hier im weitesten Umfange zu nehmen ist, so dass er nicht nur die Probleme εἰ γαμητέον und εἰ παιδοποιητέον, sondern überhaupt alle die Ehe und das eheliche Leben berührenden Fragen umfasst. Für die popularphilosophische Behandlung des Themas sind uns oben S. 66 ff. bereits Beispiele begegnet. Welche Rolle der Gegenstand insbesondere in der stoischen Pflichtenlehre spielte, zeigt die vielfache Berührung desselben in der Diskussion über den Wert spezieller moralischer Vorschriften im 94. Briefe Senekas (so §§ 1. 3. 5. 8. 15. 26). In dem Systeme des stark stoisierenden Eudoros trat nach Stob. ecl. 2, 7, 2 p. 44, 26 ff. der Topos περὶ γάμου dem Topos περὶ βίου, zu dem er sich eigentlich verhält wie der Teil zum Gan-

1) Dio Chrys. or. 22, 2 p. 303, 22 D. 272, 4 v. A., 3 p. 304, 10 D. 272, 16 v. A.

zen, doch selbständig zur Seite διὰ τὸ πλῆθος τῶν ἐν αὐτῷ ζητημάτων.

Auch aus den rhetorischen Ausführungen des Themas ist einiges bereits oben a. a. O. besprochen und sein Zusammenhang mit den popularphilosophischen Erörterungen dargelegt worden. Auch für die Rhetorik steht das Thema im Vordergrunde und wird mit Vorliebe als Beispiel benutzt; vgl. Quint. 2, 4, 25; 3, 5, 8. 12. 13. 16; Hermog. prog. 11 p. 51, 5; 52, 13; 53, 6 W.; Schol. in Aphth. p. 60, 8; 61, 26; Theo prog. 12 p. 253, 10. 19.

Inhaltliche Uebereinstimmungen mit den popularphilosophischen Ehetraktaten weisen Ps.-Dionys. in der ars rhet., Ps.-Menandros IX p. 263, 15 ff. W., Aphthonios I p. 109, 15 ff. W., Nikolaos I p. 274, 7 ff., Libanios p. 1058, 8 ff., Ps.-Lukianos in den amores, Himerios (Epith. auf Sever.), Chorikios (Epithal. auf Zacharias u. a., her. v. Förster. Bresl. Lektionskat. 1891) und Theodoros Metochites in grösserer oder geringerer Zahl auf. Ich lege im Folgenden zunächst die ausgeführte θέσις εἰ γαμητέον des Libanios zugrunde und füge die Parallelen aus anderen Darstellungen ein:

P. 1058, 11 ff. Die Götter, denen die Halbgötter, bez. Heroen, sich anschliessen (Liban. p. 1058, 23 ff., Ps.-Menand. p. 266, 20, Himer. or. 1, 10) beweisen die Trefflichkeit der Ehe, der sie ihr Dasein verdanken, die sie durch ihr eigenes Beispiel ehren und deren Patrone sie z. T. sind. Sich gegen die Ehe ablehnend verhalten, heisst sich zu den Göttern in Widerspruch setzen und ihr Verhalten als unrichtig verurteilen. Vgl. Ps.-Dionys. ars rhet. 2, 2; Aphth. p. 109, 17 f.; Nicol. p. 274, 29 f.; Ps.-Men. p. 266, 10 f.; 278, 27; Him. 1, 9. — Chrysipp b. Senec. fr. 46 Haase, Mus. b. Stob. fl. 67, 20 p. 6, 12 ff.; 76, 15 p. 74, 24 ff.; Dio or. 7, 135 p. 139, 19 D. 215, 13 v. A.; Plut. lib. amat. 24, 4. S. auch oben S. 87.

P. 1059, 8 ff. Die Natur verlangt geschlechtlichen Verkehr und Fortpflanzung des Geschlechts. Den Beweis liefern die vernunftlosen[1]) von der Naturnotwendigkeit geleiteten Tiere. Vgl. Ps.-Dionys. ars 2. 3. zur φύσις in diesem Zusammenhange auch Ps.-Luc. am. 19. Unter den philosophischen Traktaten kommen

1) Statt λογισμῶν dürfte λογισμοῦ zu schreiben sein. Die Vernunft ist auch nach stoischer Lehre das für den Menschen im Unterschiede vom Tiere Charakteristische. S. o. S. 72.

in Betracht Muson. b. Stob. fl. 67, 20 p. 4, 12 (Antip. ebenda 25 p. 12, 18), Clem. Al. strom. 2, 139, Hierocl. b. Stob. fl. 67, 22 p. 7, 29 ff., welch letztere Stelle (p. 8, 6 ff.) auch für den Hinweis auf die Tiere zu vergleichen ist. Zu diesem s. auch Plut. de am. prol. 2. Die gleiche Argumentation (mit dem Tierbeispiel) in der Frage εἰ πολιτεύεται σοφός Theo prog. 12 p. 246, 28 f. W., s. o. S. 77. Das Tierbeispiel zu etwas verändertem Zwecke Clem. Al. strom. 2, 139, Plut. Gryll. 7, 6, Ps.-Luc. am. 22. Bekanntlich liebt es die kynisch-stoische Diatribe allgemein, sich auf das Verhalten der Tiere zu berufen.

P. 1059, 23 ff. Politischer Gesichtspunkt: Mit Recht sahen die besten griechischen Staaten in der Ehelosigkeit eine Schuld. Wenn wir unseren Vätern für unser Dasein Dank wissen, sind wir auch verpflichtet, dem Staate Stellvertreter unser selbst zu hinterlassen. Wer der Ehe aus dem Wege geht, schädigt den Staat, indem er, soviel an ihm liegt, den Fortbestand des Götterkultus und des staatlichen Lebens sowie die Weiterexistenz des Staates selbst unmöglich macht. — Mit dem einleitenden Satze ist auf die Bestimmungen griechischer Gesetzgeber angespielt, die in gleichem Zusammenhange von Mus. b. Stob. fl. 75, 15 p. 74, 6 ff., Clem. Alex. strom. 2, 141, Plut. de am. prol. 2 p. 597, 40 f. erwähnt werden; auch der von Stob. fl. 67, 16 (ἐκ τῶν Ἀρίστωνος) exzerpierte die gleiche Sache berührende Satz wird einem gleichen Kontexte entnommen sein. Für die weiteren Gedanken verweise ich auf Muson. b. Stob. fl. 67, 20 p. 4, 25 f., 5, 14 f. und die übrigen oben SS. 68, 135 und 140 gesammelten Stellen[1]).

P. 1060, 13 f. An die Bedeutung der Ehe für die Gesamtheit schliessen sich ihre Vorteile für den Einzelnen. Aehnlich Muson. b. Stob. fl. 67, 20 p. 5, 21 ff., Antip. ebenda 25 p. 12, 23 ff. Einige Grundgedanken dieses Abschnittes sind schon oben SS. 79 und 130 zur Sprache gekommen. Wenn p. 1060, 27 ff. die Zersplitterung betont wird, die für den Unverheirateten aus der gleichzeitigen Sorge für seine häuslichen und für die öffentlichen Angelegenheiten entstehe, so enthält eine ähnliche Erwägung Antip. b. Stob. fl. 67, 25 p. 14, 29 ff. Zum Hinweise auf die Teilnahme der Frau an der Freude des Mannes p. 1060, 19 vgl. Muson. b. Stob. fl. 67, 20

1) Zum Texte des Libanios vgl. oben S. 87 Anm. 2.

p. 5, 28, Ps.-Luc. am. 27, Ps.-Dionys. ars rhet. 2, 5.

Es folgt p. 1062. 6 ff. ein Abschnitt, durch welchen einer Regel der Rhetorschule (Theo prog. 12 p. 244, 24 W.) entsprechend gezeigt werden soll, ὅτι ῥᾴδιον γενέσθαι (τὸ ἀξιούμενον διὰ τῆς θέσεως), und der, so viel ich sehe, keine Beziehungen zu den erhaltenen Resten der stoischen Diatribe aufweist[1]). Letzteres gilt auch von der folgenden Partie p. 1062, 18—1063, 5, in welcher von dem grösseren bürgerlichen Ansehen des Verheirateten die Rede ist, nur berührt sich die Bemerkung über die Schätzung des Kinder Besitzenden p. 1062, 27 mit Muson. b. Stob. fl. 75, 15 p. 75, 2 f.[2]).

Den Schluss bildet, wie bei einigen der philosophischen Ehetraktate[3]), ein widerlegender Abschnitt, p. 1063, 5 ff. Zwei gegnerische Gründe werden berücksichtigt: die Furcht vor einem Ehebruch der Frau und das Bangen vor dem Verluste von Kindern. Die Widerlegung gründet sich darauf, dass Ehebruch nur in der Minderzahl der Ehen vorkomme, dass die Mehrheit der Kinder am Leben bleibe, dass es Mittel gebe, beiderlei Missgeschick entgegenzuarbeiten, und dass endlich Unheil jede menschliche Lage begleite, deshalb aber weder der Landmann die Bearbeitung des Bodens, noch der Handelsmann die Seefahrt aufgebe, noch der Rhetor oder Athlet auf die Ausübung seiner Berufsthätigkeit verzichte. Mit dieser Widerlegung geht eine Strecke weit parallel Aphthon. p. 110, 15 ff. W., der sich drei Einwürfe machen lässt: 1) ὁ γάμος συμφορῶν αἴτιος, 2) χηρείαν μὲν γυναιξίν, ὀρφανίαν δὲ παισὶν ἐπεισήνεγκε, 3) ὁ γάμος ἐπίπονον, und dem ersten Einwand wie Libanios den Hinweis auf die mit jedem Beruf verbundenen Fährlichkeiten entgegenhält, die weder den Landmann, noch den Seefahrer, noch den Soldaten von ihrer Thätigkeit zurückschreckten. Derselben Argumentation bedient sich endlich in späterer byzantinischer Zeit Theodoros Me-

---

1) Zu p. 1062, 14 f. und der damit sich nahe berührenden Stelle Hermog. prog. 11 p. 53, 8 W. (ὅτι δυνατόν [scil. γαμεῖν], ἐκ γὰρ τῶν ὁμοίων γαμεῖν δυνατόν) sind Ps.-Plut. de educ. puer. 19 (nach Chrysippos, s. Dyroff, Eth. d. a. Stoa S. 239 ff.), Callicr. b. Stob. fl. 85, 18 p. 143, 26 ff. (s. o. SS. 83, 141) zu vergleichen. Weiteres Material bieten Wyttenbach zu Ps.-Plut. a. a. O., Schmidt, Ethik d. alt. Griech. 2 S. 166 f.

2) Aus den rhetorischen Arbeiten gehört hierher auch Ps.-Dionys. ars rhet. 2, 4.

3) S. oben SS. 67, 81 ff., 141.

tochites, der das 76. Kapitel (p. 504 ff. Müll.-Kiessl.) seines Miszellanwerkes der Frage gewidmet hat, εἰ γαμητέον ἐστὶν ἢ μὴ τοῖς ἐπιμέλειαν ἔχουσι καὶ φροντίδα τῆς κατ' ἀρετὴν ζωῆς, und hier S. 510 den gleichen Gedankengang wie Aphthonios und Libanios verfolgt)[1].

Innerhalb der philosophischen Litteratur vermag ich die beiden von Libanios berücksichtigten Argumente nicht im gleichen Zusammenhange, als Gründe eines zu widerlegenden Gegners, nachzuweisen. Dass sie aber in solchem Zusammenhange auftraten, wird für das erste von der Gefahr des Ehebruchs hergeleitete Argument schon daraus wahrscheinlich, dass wir ihm thatsächlich bei Hieron. adv. Iov. 317 c (Bock a. a. O. p. 66, 18 ff.) insoweit begegnen, als hier der Ehebruch der Pasiphae und Klytaimnestra und der Verrat der Eriphyle[2]) gegen die Ehe ins Feld geführt werden. Den Gedanken des zweiten Argumentes hat Clem. Alex. strom. 2, 142 (141 [bis] der Klotzschen Ausgabe) in einen anderen Zusammenhang verflochten, doch so, dass eine deutliche Spur seiner früheren Verwendung hervortritt. Klemens bemerkt dort gegen die Ehescheuen: ἤδη δὲ ἄνανδρον καὶ ἀσθενὲς τὴν μετὰ γυναικὸς καὶ τέκνων φεύγειν συμβίωσιν. οὗ γὰρ ἡ ἀποβολὴ κακόν ἐστι, τούτου πάντως ἡ κτῆσις ἀγαθόν· ἔχει δ' οὕτω καὶ ἐπὶ τῶν λοιπῶν. ἀλλὰ μὴν ἡ τῶν τέκνων ἀποβολὴ τῶν ἀνωτάτω κακῶν ἐστι, φασί. ἡ οὖν τῶν τέκνων κτῆσις ἀγαθόν. εἰ δὲ τοῦτο, καὶ ὁ γάμος. Durch das angefügte φασί verrät sich der jetzt als zweite Prämisse verwendete Satz als ursprüngliches Argument der

1) Der gleiche Gedanke im Zusammenhange mit dem allgemeinen Satze (c. 79) ὅτι μὴ διὰ τὰς ἀτυχίας καὶ τὸ κακῶς πολλάκις πράττειν ἀποτρεπτέον τοῦ πράττειν auch p. 522 f. Letzte Quelle auch für Theodoros ist natürlich die antike Rhetorik. In der Bemerkung, dass das Leben still stehen müsste, wenn jeder sich durch die mit einer Thätigkeit verbundenen Gefahren schrecken liesse, und in der Erwähnung des Staatsmannes berührt sich Theodoros am meisten mit der Libaniosschen Thesis.

2) Pasiphae als Typus des geschlechtlich unbändigen Weibes auch Plut. praec. coni. 7; Philo de leg. spec. 8 p. 307 M.; Nicostr. b. Stob. fl. 74, 65 p. 69, 12. Hier (l. 16) ist wie bei Hieronymus der Hinweis auf die Bedeutung der Frau in der Tragödie angeschlossen, so dass der Gedanke an einen wenn auch durch viele Zwischenglieder vermittelten Zusammenhang beider Stellen nahe liegt. Weitere Berührungen mit der Hieronymusstelle bieten Clem. Alex. paed. 2, 109; 3, 13; Plut. praec. coni. 21; Philo de Ios. 11 p. 50 M.; Dio Chrys. 6, 16, 17 p. 98, 27 ff. D. 86, 28 ff. v. A.; Hor. sat. 1, 3, 107, ep. 1, 2, 6; Epict. 1, 28, 13; Max. Tyr. or. 26, 7; Athen. 13 p. 560 b. S. auch Wendland, Quaest. Muson. p. 57, 1; Philo u. d. kyn.-stoische Diatr. S. 36.

Gegner. — Endlich erinnert die Art, wie bei Aphth. p. 113, 10 dem Einwande, die Ehe sei mühevoll, die konträre Behauptung, nichts sei so wie die Ehe geeignet, Mühe zu lösen, entgegengestellt wird, an Hierocl. b. Stob. fl. 67, 24 p. 10, 23 f.

Verlassen wir Libanios und wenden wir uns zu den nur aus anderen Rhetoren beizubringenden Parallelen zu Gedanken der popularphilosophischen Ehediatribe, so ist auch hiervon manches oben bereits erledigt worden, so die Einteilung ἐκ τοῦ ἀναγκαίου u. s. w. bei Theon oben SS. 73 Anm. 1. 74 ff., die Betonung der Erhaltung der Gattung zum Ersatze für die mangelnde individuelle Unsterblichkeit bei mehreren Rhetoren S. 135, die Forderung der κρᾶσις ψυχῶν ὥσπερ καὶ τῶν σωμάτων bei Ps.-Menand. p. 275, 18 f. S. 78 (zum Ausdruck κρᾶσις auch SS. 123. 124 Anm. 1), die Erwähnung der Alkestis bei Ps.-Dionys. ars rhet. 2, 5 S. 136, die Anführung von Hom. Od. 6, 182 ff. bei Ps.-Dionys. ars rhet. 4, 3, Choric. epith. Proc. etc. 31 p. 23, 9 SS. 78 f., 137. Zu Theo prog. 12 p. 253, 18 ff. hat Dyroff, Eth. d. alt. Stoa S. 237 Anm. 7 auf Senec. ep. 94, 14 (Ariston) verwiesen. Die Ehe als Quelle vieler παραμύθια (Hermog. prog. 11 p. 53, 8): Hierocl. b. Stob. fl. 67, 24 p. 9, 17. Der Satz des Hermog. prog. 11 p. 53, 9 f. ὅτι πρέπον (γαμεῖν) τῷ μὴ θηριωδῶς δοκεῖν διακεῖσθαι lässt die von Bonhöffer Epiktet II S. 228 an der Hand von Marc. Aur. 7, 13 besprochene Bedeutung des πρέπον als Gegenstandes einer mehr äusserlichen Legalität wohl erkennen. Tierisch lebt der Ehelose als Egoist auch nach Muson. b. Stob. fl. 67, 20 p. 4, 28 f., Ps.-Luc. amor. 27. — Von Theano wird das gleiche Apophthegma wie bei Theon p. 204, 3 ff., Nicol. p. 274, 8 ff. bei Clem. Alex. strom. 4, 123 angeführt (weitere Stellen bei Ménage zu Laert. Diog. 8, 43). Auch sonst erscheint die Pythagoreerin als Muster weiblicher σωφροσύνη, so bei Plut. praec. coni. 31 (Clem. paed. 2, 114, strom. 4, 123). 48, Hieron. adv. Iovin. p. 320 b (Bock p. 69, 20), Floril. Monac. (in Stob. fl. ed. Mein. IV p. 289 f.) No. 268. 270; zum letzten Apophthegma vgl. die Parallelen bei Sternbach, De gnom. Vat. ined. No. 332 (Wiener Stud. 10 [1888] S. 259). Einiges weitere Beachtenswerte bieten die Hochzeitsreden des Chorikios. Auch hier führt die Linie durch die rhetorischen Anweisungen hindurch zurück zur Stoa. In Betracht kommen epith. in Zach. 14 p. 16, 11 ff. Foerster und epith. in Proc. etc. 7 p. 20, 10 ff. Für beide

Stellen habe ich die Parallelen Byz. Zeitschr. 1 (1892) S. 611 angegeben. Für die erste ist schol. cod. Ven. B in Hom. Il. 5. 336 p. 244. 27 ff. nachzutragen. Aehnlicher Herkunft ist gewiss epith. in Proc. etc. 32 p. 23. 12 ff., obwohl ich hier nichts genau Entsprechendes beizubringen weiss. Sehr nahe steht Ps.-Plut. de vit. et poes. Hom. 96.

Endlich gehört hierher noch die rhetorische Synkrisis der Frauen- und Knabenliebe, die innerhalb der antiken Litteratur durch Ps.-Plutarchs Ἐρωτικός, Ps.-Lukians Ἔρωτες und Achilleus Tatios 2 c. 35 ff. vertreten ist, in Anlehnung an die Antike aber auch im christlichen Mittelalter fortgeführt wurde[1]). Dass bei Ps.-Lukian der Verfechter der Frauenliebe mit stoischen Waffen kämpft, habe ich bereits früher[2]) bemerkt. Der Gegenstand verdiente wohl eine eingehendere Behandlung mit besonderer Berücksichtigung Ps.-Plutarchs und der gesamten stoischen Eroslehre. In Ergänzung meiner früheren Bemerkungen und des oben SS. 135. 139. 144. 145. 147 Ausgeführten notiere ich zunächst noch folgende Parallelen: zu c. 19, Mischung der vier Elemente (ἐπικράσει) Heracl. all. c. 65 (κιρναμένων), Zeno frgm. 52 Pears.; Teleologie der Geschlechtsorganisation [Arist.] oec. 1. 3 p. 1343 b 11 ff., Clem. paed. 2, 87. Philo de sacrif. Ab. et Cain. 30, 100 f. p. 183 M. 243 C.; vgl. auch Muson. b. Stob. fl. 67. 20 p. 5. 19 f. Zum stoischen Gebrauch von ἐγκεράννυμαι bez. ἐγκεράννυμι Epict. 2. 23. 3. Zum stoischen Grundcharakter passt auch die Wendung βραχὺς χρόνος ὁ τοῦ ζῆν ἑκάστῳ καθείμαρται. Zu c. 20: Nur die Frauenliebe herrschte in der guten, der Natur gehorchenden alten Zeit (vgl. c. 28 [die Knabenliebe ist eine Ausgeburt der neuen Zeit] und oben S. 39 f.). Ps.-Plut. lib. amat. 5. 8. Zu κατὰ πετρῶν δέ, φασίν, ἀγόνων σπείραντες habe ich Philo de vit. cont. 7 p. 481 M. bereits angeführt. Das Bild geht zurück auf Plat. leg. 8 p. 838 e, den Clem. paed. 2. 90 zitiert; ferner findet es sich bei Max. Tyr. or. 26. 9 a. E. Nahe stehen Plut. praec. coni. 42. Dio Chrys. or. 7. 134 p. 139, 17 D. 215, 11 v. A., Philo de Abr. 26 p. 20 M., de leg. spec. 7 p. 306 M., Clem. Alex. paed. 2. 91. Zu c. 25: ἐπέκλωσε Μοῖρα passt zum stoischen Tenor

1) Vgl. Zeitschr. f. deutsch. Altert. 43 (1899) S. 169 ff.

2) Berl. philol. Wochenschr. 16 (1896) Sp. 870 f., Arch. f. Gesch. d. Philos. 11 (1898) S. 516.

(vgl. Epict. 1, 12, 25), wenn die Wendung auch nicht spezifisch stoisch ist. Zum Vergleiche des Lebens mit einem Feste s. Byz. Zeitschr. 9 (1900) S. 632 Anm. 2, Hense zu Stob. fl. 1, 98 p. 46, 5. — In der Rede des Gegners scheint die ἡδονή deshalb betont (c. 31 μόνος γὰρ ὁ ἄρρην ἔρως κοινὸν ἀρετῆς καὶ ἡδονῆς ἐστιν ἔργον, c. 37 ἡδονὴν ἀρετῇ μεμιγμένην), um diesen Gegner als Epikureer zu charakterisieren und so in der Synkrisis die beiden feindlichen Schulen zu Trägern der Gegensätze zu machen (c. 25 ἐπὶ τὴν ὑμετέραν, ὦ Καλλικρατίδα, καταβὰς ἡδονήν). Dass die Stoiker bei der Strenge ihrer sittlichen Anforderungen auch in Bezug auf das Geschlechtsleben und der Betonung des Naturzweckes im geschlechtlichen Verkehr für die ihnen in dieser Schrift zugedachte Rolle vorzüglich geeignet waren, versteht sich von selbst. Epikur musste natürlich als Antipode der Stoiker auch hier Widerpart halten[1]). Doch ist Kallikratidas keineswegs Anwalt der sinnlichen Knabenliebe, sondern nur der — auch von Stoikern älteren Standpunktes gebilligten — Platonischen, so dass die ἡδονή, wie gesagt, nur hereingezogen zu sein scheint, um Kallikratidas als Epikureer zu markieren. Dass seine Anschauung von der Kulturentwickelung die der stoischen entgegengesetzte epikureische ist, habe ich Berl. philol. Wochenschr. a. a. O. bereits bemerkt; zu vergleichen sind noch zu c. 34 Lucr. 5, 951 f. 1450 ff., Diod. 1, 8, 5 ff. Der Verkehr mit dem Weibe als ἀναγκαῖον und einem elementaren Bedürfnisse entsprechend im Gegensatze zu der eine höhere Stufe kennzeichnenden Knabenliebe c. 33. 35. 38: Ps.-Plut. lib. amat. c. 4, 3.

Philosophiegeschichtlich interessant ist eine Wandlung innerhalb der Stoa, die sich auf diesem Gebiete erkennen lässt. Die Schule hat sich zunächst der ästhetisierenden Erotik Platons angeschlossen; vgl. Zeno fr. 172 (mit Pearsons Anmerkung). 173. (163); Cic. Tusc. 4, 34, 72; de fin. 3, 20, 68; Senec. ep. 123, 15; Dio Chrys. or. 3, 99 p. 57, 10 ff. D. 50, 18 f. v. A. Die spätere Diatribe wandte sich aber in zunehmender Anbequemung an die morali-

1) Epikur erscheint als Vertreter der Unsittlichkeit auf geschlechtlichem Gebiete Himer. ecl. 3, 7: Ὁ δὲ τί προῄρηται καὶ τί τετόλμηκε; πόλεμον ἀπειλεῖ καὶ μάχην τοῖς νόμοις ὅλης τῆς φύσεως· ἐμάνη μανίαν καθ' ἡλικίας ἁπάσης Ἐπίκουρος καὶ δυσσεβεῖς ἔρωτας ἠράσθη πάντων ὅσοι τὴν ὥραν ὑπὲρ τοὺς ἄλλους θαυμάζονται.

schen Bedürfnisse des täglichen Lebens, zugleich wohl auch unter dem Einflusse des ästhetisch stumpferen Römertums von diesem Standpunkte ab und verwarf die Knabenliebe schlechtweg, z. T. unter ausdrücklicher Polemik gegen Platon und die Vertreter seiner Erotik[1]). Es ist charakteristisch, dass sich der Römer Seneka epist. 123, 15 gegen diejenigen erklärt, die „unter dem Deckmantel des Stoizismus zu Lastern aufmuntern“[2]). Derselbe Vorwurf, den bei Athen. 13 p. 563 e Myrtilos den Stoikern macht: θρυλλεῖτε γὰρ ὅτι δεῖ μὴ τῶν σωμάτων, ἀλλὰ τῆς ψυχῆς ἐρᾶν κτλ., ertönt jetzt aus dem Munde von Vertretern der stoischen Diatribe gegen die, welche den Eros innerhalb desselben Geschlechtes zulassen. Ψυχῆς γὰρ ἔρωτα πλάττονται καὶ τὸ τοῦ σώματος εὔμορφον αἰδούμενοι φιλεῖν ἀρετῆς καλοῦσιν αὐτοὺς ἐραστάς, bemerkt von den „Sokratikern“ der Anwalt der Frauenliebe bei Ps.-Luc. am. 23. Ebenso Ps.-Plutarch lib. amat. 5, 10: Οὗτος (der Eros zu Jünglingen) δὲ ἀρνεῖται τὴν ἡδονήν. αἰσχύνεται γὰρ καὶ φοβεῖται. δεῖ δέ τινος εὐπρεπείας ἁπτομένῳ καλῶν καὶ ὡραίων· πρόφασις οὖν φιλία καὶ ἀρετή. Direkt gegen Platon polemisieren Ps.-Luc. 24 und Philo de vit. cont. 7 p. 480 M.

Schliesslich sei auf die noch unedierten das Ehethema berührenden Gelegenheitsschriften des Theodoros II Laskaris (Krumbacher, Gesch. d. byz. Litt.[2] S. 478) und des Manuel II Palaiologos (ebenda S. 491) hingewiesen, die, wann sie einmal ans Licht gezogen sind, aller Wahrscheinlichkeit nach weitere Zeugnisse für das Fortleben antiker Gedanken über die Ehe in der byzantinischen Welt liefern werden, wie eine solche Fortexistenz bezw. Wiederbelebung für den Westen an der Hand einer ausgebreiteten Litteratur festzustellen ist (vgl. M. Herrmann, Albrecht von Eyb, Berlin 1893, S. 322 ff.[3]).

1) Freilich keineswegs ausnahmslos. Mit der alten Schule sympathisiert auch hier Epiktet, vgl. Bonhöffer II S. 67, ebenso Dion Chrys. or. 3, 99. Bei Ps.-Plut. de educ. puer. 15 ist die Abhängigkeit von Chrysippos zu berücksichtigen.

2) Illos quoque nocere nobis existimo, qui nos sub specie Stoicae sectae hortantur ad vitia. hoc enim iactant: solum sapientem et doctum esse amatorem. „solus sapit ad hanc artem: aeque conbibendi et convivendi sapiens est peritissimus. quaeramus, ad quam usque aetatem iuvenes amandi sint“.

3) Den Nachweis dieser Schrift verdanke ich meinem Kollegen S. Singer.

Berichtigungen und Nachträge.

Zu S. 11 Anm. 1. Mit HS p. 134, 13 ist auch Marc. Aur. 4, 39 κἂν τὸ ἐγγυτάτω αὐτοῦ, τὸ σωμάτιον, τέμνηται zu vergleichen.

Zu S. 12. Hierher gehört auch die von Schmekel, Phil. d. m. Stoa S. 444 f. auf Panaitios' Pflichtenlehre zurückgeführte Luciliusstelle (Commoda praeterea patriae sibi prima putare, deinde parentum, tertia iam postremaque nostra). S. auch v. Scala, Stud. d. Pol. S. 212 Anm. 1.

Zu S. 18 ff. Vgl. noch Chrysipp bei Gellius 7 (6) 1, 7 ff., besonders zu Stob. ecl. I 64, 5. 6 die Worte (8): existimat autem (Chrysippus) non fuisse hoc principale naturae consilium, ut faceret homines morbis obnoxios etc. Auch bei Chrysipp konkurrieren die beiden Auffassungen des Uebels: es ist eine ungewollt sich einstellende Nebenwirkung der Erschaffung des Guten und Nützlichen (Gellius), und es dient Züchtigungs- und Abschreckungszwecken (oben S. 26 Text u. Anm. 1).

Zu S. 26. Die körperlichen und äusseren Uebel als Zuchtmittel kennt auch Orig. c. Cels. 6, 56 innerhalb einer Theodicee, die, wie die Gegenüberstellung der προηγούμενα ἔργα Gottes und dessen was ἐπηκολούθησεν (c. 55) sowie das Beispiel von den Vätern, Pädagogen, Lehrern und Aerzten (c. 56) u. a. zeigt, stoischen Charakters ist. Auch hier ist wie bei HS von der ἐπιστροφή als Zweck jener Uebel die Rede.

Zu S. 30 und 90. Zur Abhängigkeit des HN von stoischen Quellen vgl. auch Wendland, Quaest. Muson. p. 3 n. 1.

Zu S. 34. Zur Bezeichnung des Vaterlandes als γονεύς bietet eine Parallele Augustin de lib. arb. 1, 32: civitas, quae parentis loco haberi solet. — Die etymologische Bemerkung des HS über πατρίς stimmt ganz zu den Bestrebungen der Stoiker, qui studiose exquirunt, unde verba sint ducta (Cic. de off. 1, 7, 23). Dass dabei in aller Form von einem τίθεσθαι ὄνομα die Rede ist, während die Stoa die Sprache nicht θέσει, sondern φύσει entstanden sein liess, darf nicht befremden. Denn mit jenem Schlagworte ist die stoische Lehre vom Ursprung der Sprache in Wirklichkeit keineswegs erschöpfend charakterisiert, und Steinthal, Gesch. d. Sprachw. b. d. Griech. u. Röm. S. 313 hat so unrecht nicht, wenn er sagt, die Stoiker behaupteten, die Sprache sei φύσει, behandelten sie aber so, dass sie vielmehr die θέσις anzunehmen schienen. Worauf es der Stoa ankommt, ist nur, auch die Sprache im letzten

Grunde in der φύσις zu verankern. Sie lehren nach Orig. c. Cels. 1, 24, die Sprache sei φύσει, μιμουμένων τῶν πρώτων φωνῶν τὰ πράγματα, καθ᾽ ὧν τὰ ὀνόματα. Die Ergänzung dazu giebt Augustin. de princ. dial. 6 (vol. I append. p. 17 d ed. Maurin. [Paris 1689]), der in seinem Referate über die stoische Sprachtheorie ausführlicher über den von Origenes kurz berührten Gedanken berichtet und dann fortfährt: hinc ad ipsarum inter se rerum similitudinem processisse licentiam nominandi. Wenn ferner nach Varro de ling. lat. 9, 1 Chrysippos zu zeigen suchte similes res dissimilibus verbis et dissimilibus similes esse vocabulis notatas, so zeigt sich auch hier, dass durch das grundsätzliche φύσει keineswegs jede Willkür menschlicher θέσις ausgeschlossen war (vgl. auch Rud. Schmidt, Stoic. grammat. Halis 1839 p. 30). Unter diesem Gesichtspunkte hatte dann aber die Unterscheidung richtiger und falscher Namengebung und im einzelnen Falle, wie bei HS, das Lob richtiger Benennung eine Berechtigung.

Zu S. 37. Der Chorvergleich beschränkt sich übrigens nicht auf die Stoa: vgl. z. B. Xen. oec. 8, 3. 20.

Zu S. 37 Anm. 1 u. 56 Anm. 4. Den Vergleich der Bürger mit Gliedern eines Leibes hat schon Plato de rep. 5 p. 462 c d. 464 b. S. auch Plut. Sol. 18 g. E., Senec. de ira 2, 31, 7, und zu S. 56 Anm. 4 Artemid. onir. 1, 42 p. 41. 12 ff. H.: πολλὰς χεῖρας ἔχειν . . . ἀγαθὸν . . . καὶ τοῖς δικαιοπραγοῦσι· προσκτήσειν γὰρ καὶ τέκνων καὶ οἰκετῶν σημαίνει . . . ὁ ὄνειρος.

Zu S. 58. Mit der Isokratesstelle berührt sich nahe Galen de animi aff. 1. 5 p. 27 K.

Zu S. 64. Bezüglich der Geschäftsteilung zwischen Mann und Frau vgl. ausser Xen. oec. 7, 22 ff. (benutzt von Colum. de re rust. 12 praef.) etwa noch Philo de spec. leg. 31 p. 327 M., Dio Chrys. or. 3, 70 f.

Zu S. 65. Zu HS p. 151. 18 ff. σταῖς μάξαι . . . καὶ διατινάξαι στρώματα s. auch Xen. oec. 10. 11.

Zu S. 67 oben. Auch Platon verbindet öfters beide Begriffe, so de rep. 4 p. 423 e. 5 p. 459 a. conviv. p. 192 a.

Zu S. 68. Zu οἶκος τέλειος καὶ πλήρης und ἀτελὴς οἰκία vgl. Philo quaest. in genes. 1, 26.

Zu S. 71. 73. Für ἐκλογή (ἐκλογαί) HS p. 8. 5. 10 war auf Laert. Diog. 7. 88 hinzuweisen. S. auch Bonhöffer an den in seinem Register unter ἐκλογή verzeichneten Stellen.

Zu S. 72. Betreffs der Unbeseeltheit der Pflanze vgl. noch Marc. Aur. 9. 9.

Zu S. 73 f. Zu καλόν und συμφέρον vgl. auch die bei v. Scala, Stud. d. Polyb. S. 218 f. gesammelten Polybiosstellen, zum Wechsel von σύμφορος und λυσιτελής Polyb. 21, 41.

Zu S. 74. Καλὰ καὶ ἡδέα καὶ ἀναγκαῖα verbindet die Grosse Ethik 2. 15 p. 1213 a 30.

Zu S. 78 vgl. Xen. oec. 10. 4 τῶν σωμάτων κοινωνήσοντες ἀλλήλοις. 5 τοῦ σώματος κοινωνός, für die Seelengemeinschaft die bei Wendland. Neu entd. Fragm. Phil. S. 69 ausgeschriebene Stelle Proc. 352 a: . . . . πρὸς δὲ τὴν γαμετὴν ἕνωσις ψυχῆς.

Zu S. 81. Ζεῦγος gebraucht für das Ehepaar auch Xen. oec. 7, 18. 19. 28.

Zu S. 97. Ueber Häufungen und andere sprachliche Erscheinungen der Diatribe s. auch H. Weber, De Senec. phil. dic. gen. Bioneo, Marp. Catt. 1895.

Auch für einige weitere von Weber behandelte Punkte bietet HS Beispiele, so die ἐπιδιόρθωσις (fl. III p. 8, 14; 10, 11. 23, Weber S. 15. 39. 59), Unterbrechung der Rede durch gegnerischen Einwand (s. o. S. 93, Weber S. 23. 45. 61), Homerzitate (z. B. ecl. II 181, 18. 20 f., fl. II 63, 5, Weber S. 26. 62), Anaphora (z. B. fl. III 9, 20 ff., Weber S. 32. 53).

Zu S. 121. Ueber Naumachios vgl. Reitzenstein, Herm. 35 (1900) S. 91 Anm. 2, der wahrscheinlich macht, dass Naumachios an einigen Stellen von Gregor von Nazianz abhängt.

Zu S. 126 Z. 9 ff. v. u. d. Textes. Ich muss die hier gegebene Deutung der Worte ἄμεινον δὲ οἴκοθεν κτλ. als gezwungen zurücknehmen. An dem Urteil über das Aristoteleszitat ändert sich dadurch nichts.

Zu S. 134. Vgl. auch Thom. Mag. bei Mai script. vet. nov. coll. III (Schlussteil des Bandes) p. 174, 19 μετὰ τοὺς νόμους καὶ αὐτοὺς (sc. τοὺς ἄρχοντας) νόμους ἡγεῖσθαι. Auch das Paulinische (Römerbr. 2, 14) νόμον μὴ ἔχοντες ἑαυτοῖς εἰσι νόμος gehört in den Gedankenbereich des νόμος ἔμψυχος (vgl. Norden, Ant. Kunstprosa S. 497 Anm. 1).

Zu S. 140. Ὕβρις (ὑβρίζειν) von unsittlichem Geschlechtsverkehre auch [Charond.] b. Stob. fl. II p. 184, 12 M., Phintys ebenda III 64, 19, Clem. Al. strom. 2, 88. Zur Vergleichung mit den Tieren Muson. b. Stob. fl. I p. 155, 29, Horat. sat. 1, 3, 109. Zur Bezeichnung des Menschen als ἡμερώτατον ζῶον bei Ps.-Oc. 4, 4 vgl. Epict. 4, 1, 120.

Zu S. 142. Uebrigens ist die Diatribe keineswegs die einzige Quelle der rhetorischen Ausführungen über das Ehethema. Ueber eine zweite Quelle s. Reitzenstein, Herm. 35 (1900) S. 90 ff.

Zu S. 148. Zu Ps.-Luc. am. 19 vgl. auch die Bemerkung über die stoische κρᾶσις τῶν στοιχείων bei Walz, Rhetor. graec. VII p. 884, 19.

Für die Bezeichnung der Eltern als Götter (oben S. 45 ff.) bietet ein hübsches Beispiel das Gedicht „Aetna" V. 642 f., wo es von den ihre Eltern aus den Flammen tragenden Brüdern heisst: Incolumes abeunt tandem et s u a n u m i n a secum salva ferunt. Gegen Ribbecks Zurückführung der Erzählung auf Poseidonios äussert ein Bedenken Radermacher, Rhein. Mus. 52 (1897) S. 625 f. Inzwischen hat Sudhaus die Herleitung aus P. von einer andern Seite her, durch Vergleichung mit Ps.-Aristot. de mundo p. 400 a 29 ff., gestützt (S. 72 der Ausgabe). Beiläufig mache ich noch darauf aufmerksam, dass das nach Sudhaus' Nachweis in seinem wissenschaftlichen Teile auf Poseidonios fussende Lehrgedicht V. 189. 198. 601 (vgl. dazu Sudhaus S. 212) Beispiele für den oben S. 21 f. berührten Künstlervergleich enthält.

Zum οἶκος (bezw. βίος) ἡμιτελής des Ehelosen (oben S. 68) ist nachzutragen, dass dafür ein direktes Zeugnis des Poseidonios bei Strab. 7, 3, 3 p. 296 vorliegt: Ἀβίους δὲ προσαγορεύειν (Hom. Il N 6) μάλιστα, ὅτι χωρὶς γυναικῶν, ἡγούμενον ἡ μ ι τ ε λ ῆ τινα βίον τὸν χῆρον, καθάπερ καὶ τὸν ο ἶ κ ο ν ἡ μ ι τ ε λ ῆ τὸν Πρωτεσιλάου (Hom. Il. B 701), διότι χῆρος.

Zu berichtigen ist noch ein Versehen, durch welches an einigen Stellen (z. B. S. 121) Plutarch und der Verfasser des Ἐρωτικός nicht auseinandergehalten worden sind.

Namenregister[1]).

Achilleus (Aratkomment.) 23. 3.
Achilleus Tatios 148.
Agamemnon 136. 136, 2, 3.
Agatharchides 112 f.
Alkestis 136. 147.
Antipatros d. Stoik. 68. 75 f. 78. 80. 82. 121.
Aphthonios 121. 143. 145 f. 147.
Apostolios, Michael 1 f.
Aristeas 17, 2.
Aristoteles 23. 24. 24, 1. 35 f. 43. 48. 50, 1. 50, 4. 53, 4. 67. 70. 82, 2. 89, 1. 108. 117. 118, 4. 125 ff. 129. 131 f. 135. 138. 139. 141. νόμοι ἀνδρὸς καὶ γαμετῆς 131. π. συμβιώσεως ἀνδρὸς καὶ γυναικός 123 ff.
[Aristoteles] π. κόσμου 25.
[Aristoteles] oec. III (lib. sec. ycon.) 79. 121. 127. 131 ff.
Aristoxenos 137 f.
Artemidoros v. Daldis 34, 1. 43. 47. 49. 50, 1. 70. 115, 1. 118, 4.

Bachmannsches Lexikon 6.
Bion v. Borysthenes 61, 1.

Chairemon d. Stoiker 40, 1.
Charondas 40. 138. 2.
Chorikios 79. 143. 147 f.
Chryseis 136.
Chrysippos 12. 2. 24. 26. 26. 1. 27. 1. 28. 28, 1. 29, 1. 42, 1. 57, 3. 58, 2. 59, 3. 63. 65. 67. 74, 3. 83, 1. 117. 118, 4. 119, 1. 136. 143. 145, 1. 150, 1. 151.

Damaskios 91, 1.
Diodoros d. Sik. 16. 27, 1. 41. 70. 81. 1. 113.
Diogenes d. „Babylonier“ 29, 1.
Dion Chrysost. 17, 1. 40. 42. 42, 1. 53. 56. 58, 1. 60. 60, 2. 66. 92. 93 94. 97. 108. 2. 141. 142. 150. 1.
[Dionysios] τέχνη 75. 79. 121. 143.

Epiktetos 5. 21. 30. 40. 60. 69. 70. 71. 72, 4. 73. 80. 81. 91, 1. 92. 94. 105. 108, 2. 150, 1.
Epikuros 106. 125, 1. 149. 149, 1.
Eratosthenes 112 f.
Eriphyle 146.
Etymol. magn., sogen. 6, 2.
Eudoros 142.
Eukleides 59.
Eusebios b. Stob. fl. 39, 24: 88, 2.

Gellius 51. 53, 4. 106.

Herakleitos 39.
Hermione 133.
Hesychios 131.
Hierax 4.
Hierokles 3.
Hierokles b. Gell. 9, 5, 8: 1. 106. 107, 1.
Hierokles v. Hyllarima 1. 107.
Hierokles d. Neuplatonik. 1 ff. passim.
Hierokles b. Stobaios 1 ff. passim.
Hieronymus 123. 123, 1. 129, 2. 146. 146, 2.
Himerios 143.
Hipparchos d. Astronom 113.

Iamblichos der Neuplat. 48.
Isaios 6.
Isokrates 58. 122, 2.
Ithaka 136.
Juba 111 ff.

Kallikratidas 121. 1. 141.
[Kebes] 16, 4. 61.
Kirke 136.
Kleanthes 12. 74. 130.
Klemens v. Alex. 65. 66. 76. 79. 80. 83. 86. 121. 126. 134. 140. 146.
Klytaimnestra 136. 146.
Krantor 50.
Krates 5. 1.
Kyniker 39, 1, 2. 40, 3. 61, 1. 128. 129, 1.

1) In diesem und den folgenden Registern bezeichnen die Zahlen nach einem Komma die Anmerkungen, die übrigen die Seiten.

Libanios 76,3. 79. 87. 88. 121. 130. 143 ff.
Lukianos 63, 1.
[Lukianos] ἔρωτες 70 f. 121. 143. 148. 150.
Lykurgos d. Gesetzg. 40. 40, 3.
Lykurgos d. Redner 6.

Makrobius 120.
Manuel II Palaiologos 150.
Mark Aurel 24. 37, 1. 56. 60. 66.
Maximus v. Tyros 21 ff. 28, 1. 142.
[Menandros] 61. 78. 121. 130, 2. 143.
[Menippos] 40, 3.
Metochites, Theodoros 143. 145 f.
Moira 148.
Musonius 5. 41. 51. 53. 53, 4. 56. 63. 64 f. 66. 68. 69. 74. 75. 77. 78. 79. 79, 2. 80. 81. 82. 83. 86. 87, 3. 92. 93. 94. 97. 98. 105. 121. 122, 2. 138. 141. 144. 145.

Naumachios 121. 153.
Neuplatonismus 13. 19. 45. 52. 64. 89.
Nikolaos d. Rhetor 143.
Nikostratos 65, 2. 79, 2. 83. 121.

Odysseus 136. 136, 1.
[Okellos] 76. 83. 121. 137 ff.
Origenes 57, 3. 58, 2. 151.

Panaitios 12. 12,1. 60. 67. 68. 70. 125. 151.
Pasiphae 146. 146, 2.
Pempelos 47, 1.
Penelope 136.
Periktione 121, 1. 131.
Persaios 131, 1.
Pheidias 48.
Philolaos 114, 1.
Philon v. Alexandreia 21. 22. 22, 1. 24. 25. 27. 45, 3. 46. 47. 48. 49. 50. 51, 1. 58. 60. 62. 68, 2. 86. 92. 97. 101, 1. 117. 118, 2. 121. 150.
Philon v. Byblos 107 f.
Philosophumena 1, 1. 3. 4. 7. 10.
Philostratos 27, 1.
Phintys 121, 1.
Photios 1. 6. 6, 2. 18.
Pindaros 42. 1.
Platon (Platonismus) 6. 19. 23. 25, 1. 26. 47. 47, 1. 49. 50. 62. 62, 2. 89, 1. 104. 108. 117. 119. 135. 137 f. 148. 149. 150.
Plinius 111.
Plotinos 30, 2. 44, 1. 89.
Plutarchos 26. 50. 59. 59, 3. 60. 71, 1. 80. 83, 1. 86. 109 ff. 121.
[Plutarchos] Ἐρωτικός 78 f. 148.
Polybios 21, 2. 39, 2. 63. 85.
Porphyrios 28, 1. 58, 2.

Poseidonios 23. 23, 3. 24. 27, 1. 40. 41. 61, 1. 110 ff. 113. 115, 1. 117. 118. 118, 2, 3. 153.
Proklos 19.
Pythagoras d. Geograph 112 f.

Quintilianus 57, 2.

Sallustius d. Neuplatoniker 19.
Sardanapal 124 f. 125, 1.
Seneka 12. 21. 26, 1. 27. 58. 83. 109. 110, 4. 111. 121. 142. 150.
Sextus Empirikus 118, 2.
Simplikios 47. 49. 50. 53, 4. 62, 1.
[Sokrates] 58 f. 59, 3. 60, 1.
Solon 40.
Sotion 58, 1.
Stoa. Diese Schule wird in den meisten Partien der Abhandlung Seite für Seite berührt und der grösste Teil der Artikel dieser Register müsste hier wiederholt werden. Besonders zu verweisen ist auf die folgenden: Abschreckung. Δαιμόνιον. Ehe. Ehetraktate. Gesetz. Gesetzgeber. Götter (Unwandelbarkeit, Verhältnis zum Uebel). Gute alte Zeit. Kulturentwickelung. Luxus d. Wohnräume. Materie Urs. d. Uebels. Mond. Nachkommenschft. (Beschränkung derselben). Pessimismus. Pflanze. Pflichtenkreise. Φύσις (ψυχή, λόγος). Rhetorik. Sitten. Θεός (θεοί). Tiere. Züchtigung. Des Weiteren notiere ich noch folgende Punkte Konservativismus 39. Materialismus u. Nominalismus 36 f. 45. Moral, angewandte 12. Optimismus, ethischer 57; bezüglich der Ehe (im Gegensatz z. kynischen Pessim.) 129. Parallelen: Haus Staat Welt 46,1. 140, Haus Staat 68. 141, Mensch Haus Staat 11, 2. Wandlung in der Lehre 149 f. Sprachtheorie 151 f.
Stobaios 1 ff. passim. Seine Zeit 2.
Strabon 112 f.
Straton 131.
Suidas 1. 2 f. 4 ff. 10. 77.

Teles 97.
Theano 147.
Themistios 2. 2, 2. 59.
Theodoros II Laskaris 150.
Theon d. Rhetor 74 ff. 142.
Theophrastos 69. 79, 2. 110 ff. 129. 130. 131.
Theosebios 91, 1.
Thukydides 6.

Varro 111.
Vitruvius 111.

Xenophon 50. 55 f. 58. 79. 1. 82. 2. 122. 122, 2. 133. 135, 1.

Zaleukos 38. 40. 41.
Zenon 25. 69. 128 f. 130 f.

Sachregister.

Abkunft, vornehme d. Frau 82 f. 83. 1. 141.
Abschreckung durch Strafe 14. 18. 26. 31, 1. 151.
Arbeit, ländliche 65.
Athletik 108.

Bruder, Pflichten gegen den B. 7 f. 12, 3. 54 ff.

Dämonen 13. 15. 15, 4.

Ebbe und Flut 117.
Ehe 4, 1. 5. 7. 8. 10. 66 ff. 105. 121 ff.; u. d. patriotisch-politischen Gesichtspunkt 68. 75. 85. 87. 88. 140. 144; Vorteile 73. 144; giebt Unsterblichkeit (des Geschlechtes) 134 f. 139. 147; Gegnerschaft gegen d. E. 67. 81 f. 87. 143. 145 ff.
Eheleute, ihre enge Gemeinsch. 78. 152.
Ehetraktate 121. 141. 142 ff. 153.
Ehezweck 82. 126. 134.
Einwände 93 f.
Eltern, Pflichten gegen d. E. 7. 14. 45 ff. 86 f. Konflikt dieser Pflichten mit anderen 53. Eltern — Götter 45 f. 153. Eltern — Götterbilder 47. 49. 52. 64.
Erde im Mittelpunkte der Welt 120.

Fäulnis durch den Mond begünstigt 116. 116, 1.
Frau u. Kinder, Pflichten gegen sie 8.
Frauen- und Knabenliebe (Synkrisis) 148 ff.

Geburten durch d. Mond begünst. 117.
Gesetz 33. 38 (νόμος ἔμψυχος und Verwandtes 134. 153).
Gesetzgeber 40. 144.
Gestirne: Stoff 23 f., Bewegung 24, geringes Nahrungsbedürfnis 119.
Götter, Pflichten gegen d. G. 7. 14 ff.; ihre Unwandelbarkeit 14. 27: Verhältnis zum Uebel 14. 16 ff.; Verhalten zur Ehe 143.
Götterkult 135. 140. 144.
Gute alte Zeit 39. 40, 1. 148.

Häufung 95 ff. 152.
Hauswesen 8. 10. 64 ff.; Geschäftsteilung innerhalb desselben zwischen Mann und Frau 64 f. 133. 152.
Heroen 13. 14. 52. 64.
Hiatus 100 ff.

Kinder, uneheliche 135 f. 140.
Koordinierung 95 ff.
Kreise, konzentrische 9. 13. 61.
Kulturentwickelung 39, 2. 149.

Lexikographen 4. 6.
Luxus der Wohnräume 78. 99.

Materie Ursache des Uebels 15. 19 ff.
Mirabiliensammlungen 118, 2.
Mond 109 ff. Beschaffenheit u. Einfluss auf irdische Vorgänge 114 ff. Region über u. unter dem M. 23 ff. 33 vgl. 22.

Nachkommenschaft, Beschränkung derselben 84 ff.

Persönliche Färbung d. Darstellg. 92.
Pessimismus 65. 82. 128.
Pflanze unbeseelt 72 vgl. 89. 152.
Pflichtenkreise 10 ff.
Popularphilosophie 141 f.
Präexistenz 18.

Rhetorik (Sophistik), Verhältnis zur Stoa 43. 61. 73. 74. 122. 130. 141 ff.

Schönheit der Frau 82 f. 83, 1. 141.
Seelenwanderung 18.
Sitten 33. 38. 40, 1. 42 f.; -verfall 39, 2. 40. 65.
Staat und Einzelbürger 35 ff.

Tau 110, 4. 111. 116 f. 117, 1.
Tiere 57 f. 58. 1, 2. 3. 72. 77, 1. 89. 140. 143 f. 147. 153.
Tod und Reise 50.
Tugenden und Laster 9 ff.

Uebel, Ursache derselben 15 ff.

Vaterland, Pflichten gegen d.V. 7. 33 ff.
Verbaladjektiv 98.
Vergleiche: aus der Athletik 108, dem Heerwesen 88, der Plastik 48, dem Seewesen 42, 1. 88 (Leuchtfeuer 42, 1; vielfach verankertes Schiff 87 f.); Bürger (Brüder, Freunde) = Gliedern eines Leibes 34 ff. 37, 1. 55 f. 56, 4. 152; Chorvergleich 37. 88. 152; Leben = Fest 149; Leben = Krieg 60; Verhältnis der Ehegatten = κρᾶσις δι᾽ ὅλων 123 f.; Weltbildner Künstler 21. 22. 22, 1. 153; Zeugung Besamung des Ackers 134 (οἴκων κατάστασις — θεμελίου καταβολή κτλ. 141).
Vermögen der Frau 82 f. 83, 1. 141.
Verwandte, Pflichten gegen die V. 7 f. 13. 61 ff.

Wachstum durch den Mond begünstigt 117.
Weise, der stoische 69. 130. 140, 1 (s. auch σοφός); Unwandelbarkeit 27. Verhalten zur Ehe 76 f. 128. 129 f.
Wortwahl 98. 102.

Züchtigung 14. 18 f. 26 f. 27, 1. 151.

Griechisches Wortregister.

ἄγειν διά . . . 100.
ἄγευστος 65.
ἄγραφος (νόμος) 42 f.
αἰδεῖσθαι 137.
αἰθέριοι 15.
αἱρετός 31, 2.
ἀκίνητος 120.
ἀλαμπής 120.
ἁμαρτάνειν (οὐκ ἂν ἁμάρτοι τις) 100.
ἀμεταπτωσία 27. 33.
ἀμετάπτωτος 27.
ἀναγκαῖος 73, 1. 74 f. 100. 140. 147. 149. 152.
ἀναθυμίασις 109.
ἀναίρεσις 34. 36, 2.
ἀνόητος 90.
ἁπαξαπλῶς 100.
ἀπαρασκεύως 81.
ἀπειραγαθία 80 f.
ἀπειραγάθως 81, 1.
ἀπειροκαλία 81.
ἀπειρόκαλος 81, 2.
ἀποικονομεῖσθαι 37. 38.
ἀπόχρη 100.
ἀραρώς 28. 100.
ἀρίθμησις 73.
ἀρχαιοπρεπής 40, 1.
ἄρχον (Gegens. ἀρχόμενον) 124
ἀσέβεια 30.
ἀσθένεια 84.
ἀτελής 68. 68, 3. 152.
αὐθαίρετος 28.
αὐτουργεῖν 65.
αὐτουργία 53. 64. 65. 66, 1.
αὐτουργικός 65.
αὐχμοί 18. 21. 21, 2. 27, 1 vgl. 22.
ἀφροσύνη 81.

βασανίζειν 73.
βέβαιος 27.
βεβαιότης 27. 33.
βιοῦν (untersch. v. ζῆν) 73.
βοηθός 57, 1. 60. 60, 2.
βραχύς (ἐν βραχεῖ, διὰ βραχέων) 100.

γηροβοσκός 79. 79, 1 vgl. 134.

δαίμονες 15.
δαιμόνιον 16. 33.
δανειστής 49. 50.
δεινός 137.
δημιουργὸς θεός 15. 16. 33.
διαδοχή 128, 2.
διάθεσις 84.
διαιρεῖν 100.
διαλαμβάνειν 100.
διάληψις 100.
διάνοια 62. 63, 3.
διάχυσις 80.
διεξάγεσθαι 70.
διεξαγωγή 70.
διότι 6. 103.
δυσχρηστῆσαι 28 f.
δύσχρηστος 28 f.

ἐγκεραννύναι (-άννυσθαι) 148.
ἔθος 42 f.
εἰκώς 100.
εἰλικρινής 23. 24, 1.
εἰσηγεῖσθαι 99.
ἐκλέγεσθαι 72.
ἐκλογή 71. 73. 152.
ἐκλογισμός 73.
ἐκπληροῦν 51. 65.
ἐκπλήττειν 81.
ἐλάττωμα 29.
ἐμποδών 4 ff.
ἐνθυμεῖσθαι 100.
ἔνστασις 63.
ἔντασις 63, 1.
ἐντείνεσθαι 62.
ἐπανορθοῦν (-σθαι) 59. 3.
ἐπιβάλλων 81.
ἐπιβολή 30.
ἐπίκρασις 148.
ἐπιστροφή 18. 30, 3. 32, 2. 65. 66, 1. 151.
ἐπομβρίαι 18. 21 vgl. 21, 2. 22. 25.
ἔρημος 128. 128. 2.
εὐεργέτης 49. 50.
εὐθυμία 51. 80, 2. 90.
εὐστάθεια 70 f. 71, 1.
εὐσταθεῖν 70.
εὐσταθής 70 f.
εὐφραίνεσθαι 80, 2.
εὐφροσύνη 80. 90.
εὔχρηστος 28 f.
ἐφέστιος 49.

ζεῦγος 81. 152.
ζῆν (untersch. v. βιοῦν) 73. (Gegens. εὖ ζῆν) 50. 1.
ζῷον πολιτικόν 67.

ἥδεσθαι 80. 89. 106.
ἡδονή 80. 89. 106. 138. 149.
ἡδύς 73 f. 106. 152.
ἦθος 84.
ἠλίθιος 81.
ἡμιτελής 153 vgl. 68.

θεῖος 48.
θεός (θεοί) 15. 16. 20. 33.

ἰδιωτικῶς 51.
ἱδρυμένος 27, 2.
ἰλύς 23. 25 f. 33. 119.

καθείμαρται 148.
καθῆκον 51. 51, 2. 71. 72.
καινουργία 40.
κακοποιητικός 17. 2.
καλός 73. 76. 3. 152.
κανών 42. 1.
κατασκευή 71.

κεχαρισμένος 80, 2. 100.
κηδεμονία 80.
κηδεμών 80.
κρᾶσις 123 f. 147. 153.

λόγος 60. 72.
λοιμοί 18. 21. 26. 27 vgl. 19. 21, 2. 22.
λυσιτελής 73 f.

μακρὸς (ἂν γένοιθ᾽ ὁ λόγος) 100.
μέσα 28 f.
μεταβολή 57.
μεταγράφειν 59. 3.
μετέωρα 23, 3. 24, 1.

νὴ Δία 93 f.
νόμος 42, 1; v. ἔμψυχος 134. 153.
νόσημα 37. 38. 45, 2.

ὄγκος 84.
οἰκεῖος 73.
οἰκονομικός 8. 10. 64. 77.
ὁμαλός 23 f.
οὐσία 23. 4.

πάθος 37. 38. 45, 2. 89.
παραγγέλλειν 99.
παράγγελμα 99.
παραίνεσις 100.
παράκλησις 100.
παραλαμβάνειν 62. 63, 3.
παριέναι 100.
παρόν 88.
πατρίς 34. 151.
περαίνειν 24.
περισπασμός 80
περίστασις: κατὰ περίστασιν 5. 1. 66. 69. 69. 2. 105
πήρωσις 29.
ποιητικός (τῶν κατὰ [παρὰ] φύσιν) 28 f.
πολλοί, οἱ 82. 1.
πολυτεκνία 66. 84.
πολυτελής 78. 90.
πράγματα 84.
πραγματικός 63.
πρέπον 147.
προβεβιωμένα 18.
προβιοτή 18.
προηγούμενος 5,1. 66. 69. 69,1,2. 105. 151.
προθυμία 51. 73.
προστιθέναι 100.
προσφέρεσθαι 14.
πρόσωπον 53. 53. 2.
πρόχειρος 51.

σεισμοί 18. 21. 27 vgl. 22. 25. 25, 1
σκοπός 73; untersch. v. τέλος 124.
σοφός 5. 66. 69. 76. 77. 90. 142.
σπέρματα 57.

συγκαθειμαρμένος 81.
συγκαθιέναι 66.
συμβιοῦν 80. 124.
συμβίωσις 80. 124.
συμφέρον 73. 152.
σύμφορος 73 f.
σύμφωνος 71. 72.
συναγελαστικός 70.
συνδυάζεσθαι 70. 125, 4.
συνδυασμός 70.
συνδυαστικός 70. 125.
συνεκτικός 116. 116, 2.
συνέχον 63.
σύντομος 100.
συντόμως 100.
σύστημα 36, 2.
σχέσις 62. 63, 3.
σῶμα 9 f. 11, 1.

τέλειος 68. 75. 152.
τέλος untersch. v. σκοπός 124.
τόπος 99. 99, 1.

ὕβρις 140. 153.
ὑποστάθμη 23. 25 f. 33. 119.

φανερός 100.
φαντασία 73.
φευκτός 31, 2.
φίλτρον 57, 1.
φοβεῖσθαι 137.
φυσικός (φυσικώτεραι αἰτίαι) 18. 19. 21. 71.
φύσις 43. 60. 69 ff. 71. 72. 73. 77. 143.

χειραγωγεῖν 86 f.
χρῆσθαι 14.
χρῆσις 14. 84.

ψυχή 72.

Stellenregister.

(Berücksichtigt sind textkritisch behandelte und sonstige bemerkenswertere Stellen.)

Antip. b. Stob. fl. III p. 13, 1 ff. M.: 12, 1.
[Aristot.] oec. III p. 145, 23 ff.: 136, 2.
Callicrat. b. Stob. fl. III p. 143, 29 ff.: 83.
Cic. de divin. 1, 30, 63: 41, 2.
— de off. 1, 17, 58: 12, 1.
Clem. Alex. paed. 3, 84: 126 f. 153.
Dio Chrys. or. 61, 12 f.: 136, 2.
[Diog.] epist. 47: 128 f.
Hierocl. Stoic. b. Stob. ecl. II p. 182, 13 W.: 28, 2.
— fl. III p. 8, 6 ff. M.: 71, 2, 3. 72, 1, 2.
— fl. III p. 97, 8 M.: 46.
— fl. III p. 128, 7 ff. M.: 55.
— fl. III p. 135, 5 f. M.: 9 f.
Liban. p. 1059, 26/7 : 87, 2.
[Luc.] amor. 19 : 139.
— 43 : 70 f.
Max. Tyr. or. 41, 4 : 21 ff. 28, 1.
Muson. b. Stob. fl. III p. 4, 13 ff. : 139.
— fl. III p. 129, 17 ff. : 56, 4.
[Ocell.] c. 4 : 137 ff.
4, 2 : 139.
4, 6 : 83.
Plut. de fac. in orb. lun. 25 : 109 ff.
Strabo 16, 3, 6 p. 766 : 112.
Themist. or. 7 p. 95 a : 59, 3.
Xenoph. comm. 2, 3, 1 : 56, 4.
— 2, 3, 19 : 55.
[Zaleuc.] b. Stob. fl. II p. 164, 9 ff. : 41, 1.

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.

